Ph. U.
15
m/1

Digitized by Google

Ph. U. 15 m (1

Digitized by Google

<36624555940012

<36624555940012

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Ernſt Reinhold

Ph. V. 15 m

und die

Kantiſche Philoſophie.

Erſtes Heft:

Kritik der Erkenntnißtheorie

nebſt einer Zuſchrift an ihren Verfaſſer

von

Dr. E. F. Apelt,
Privatdocenten in Jena.

Motto: Die logiſche Ordnung unſerer Gedanken iſt nicht immer die, in welcher wir ſie Anderen mittheilen. Aber ſie iſt die, welche vor allen Dingen der Gegner aufſuchen muß, wenn ſein Angriff nach der Billigkeit ſein ſoll.

Leſſing.

Leipzig, 1840.
Verlag der J. C. Hinrichsſchen Buchhandlung.

Digitized by Google

Druck von Theod. Höhm.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Hochwohlgeborner Herr,

Hochzuverehrender Herr geheimer Hofrath!

Als ich zuerſt die Ehre hatte, Ihre perſönliche Bekanntſchaft zu machen und als Sie bald darauf einen Schüler von Fries in mir entdeckten, forderten Sie mich zu dem Studium Ihrer Werke auf mit der Verſicherung, daß Ihre philoſophiſchen Anſichten der Mathematik größere Vortheile darbieten würden, als die Anſichten der kritiſchen Schule. Ich bin Ihrer Aufforderung nachgekommen und ich habe diejenigen Anſichten, auf welche es hierbei ankam, einer genauen und ſorgfältigen Prüfung unterworfen. Wenn es mir bei derſelben nicht möglich war, Ihren Anſichten beizuſtimmen, ſo glaube ich deshalb keinen Tadel zu verdienen. Denn in dem Reiche der Wahrheit, oder auch ſchon auf dem Gebiete der freien Forſchung iſt man Niemand verantwortlich als allein der Ueberzeugung ſeines eigenen Verſtandes. Welche Anſichten aber gerade dem einzelnen Menſchengeiſte im Leben ſich darbieten werden, mit wie friſcher oder matter Aufmerkſamkeit, mit wie großer oder geringer Klarheit des Urtheils er dieſelben auffaſſen werde, das iſt oft ſehr zufällig und meiſtens anders für jedes einzelne Leben. Man gewöhnt ſich an Anſichten, wie man ſich an den Umgang mit Menſchen gewöhnt. Die Gewohnheit übt eine unbemerkbare, aber weitgreifende Herrſchaft über die menſchlichen Ueberzeugungen aus. Ich weiß, daß Jedermann unter den Geſetzen der menſchlichen Natur ſteht, und ich habe mir den Gedanken an die Möglichkeit des Irrthums ſelbſt da immer gegenwärtig gehalten, wo ich mit der Miene der Unfehlbarkeit urtheilte. Ich habe es mir zum Geſetze gemacht, den Anſichten großer und berühmter Männer, ſoweit ich dieſelben zu faſſen vermag, ebenſoviel Zutrauen zu ſchenken, als gegen meine eigenen Urtheile mißtrauiſch zu ſein. Ich habe mich ſtets gehütet, muthwillig oder gar leichtſinnig zu widerſprechen; aber ich bin nicht im Stande, dem Mißtrauen gegen meine Kräfte die Freiheit meines Gedankens zum Opfer zu brin-

Digitized by Google

gen. Kant ſagt einmal: „Es ſteckt viel Vermeſſenheit in dieſen Worten: Die Wahrheit, um die ſich ein großer Meiſter der „menſchlichen Erkenntniß vergeblich bemüht hat, hat ſich meinem „Verſtande zuerſt dargeſtellt. Ich wage es nicht, dieſen Gedanken „zu rechtfertigen, allein ich möchte ihm auch nicht gern abſagen." Ich bin nicht ſo eitel, mich mit meinem großen Lehrer vergleichen zu wollen, aber ich ſchäme mich auch nicht, ſeine Grundſätze zu den meinigen zu machen. Von dieſer Seite alſo glaube ich tadelfrei dazuſtehen, nicht bloß vor dem Urtheile der Welt, ſondern vor meinem eigenen Urtheile, wenn ich in philoſophiſchen Dingen anders denke, wie Sie. Aber man wird es mir zum Vorwurfe machen, daß ich Ihre Anſichten vor den Augen des Publicums beurtheile und meine Bedenklichkeiten veröffentliche. Man wird es wie eine offene Kriegserklärung gegen einen berühmten und geachteten Mann anſehen und dieſelbe um ſo mehr tadeln, als ſie von einem jungen und unbekannten Schriftſteller herkommt. Ich weiß, daß ich dieſem Vorwurfe nicht werde entgehen können, aber ich ſcheue das Urtheil der Welt nicht, und ich finde eine Beruhigung in der Ueberzeugung, daß der Mann, der allein das Recht hätte, mit meinem Unternehmen unzufrieden zu ſein, über die kleinlichen Bedenklichkeiten derer erhaben iſt, die mich verdammen werden. Die wenigen Stunden, die ich das Glück hatte, Ihres Umganges zu genießen, haben mich Sie als einen von jenen Männern kennen gelehrt, von denen Kant ſagt, daß man ihnen kein vortrefflicher Lob geben könne, als daß man alle Meinungen, ohne ihre eigene davon auszunehmen, vor ihnen ungeſcheut tadeln dürfe. Ich will daher mein Unternehmen lieber freiwillig dem Schutze eines großmüthigen Gegners anvertrauen, als es der Gunſt derer empfehlen, deren Stimmen gewöhnlich um ſo lauter gehört werden, je weniger ſie an der Sache ſelbſt ein wahres Intereſſe nehmen.

In der nahen Verwandtſchaft Ihrer philoſophiſchen Aufgaben mit denen in unſerer Schule, welche eine gegenſeitige Verſtändigung möglich macht und dieſelbe als wünſchenswerth erſcheinen läßt, konnte ſchon eine Aufforderung für mich liegen, die Differenzpuncte beider Philoſopheme in die öffentlichen Discuſſionen zu bringen. Aber es kam für mich noch ein anderer und gewichtigerer Grund hinzu. Dieſelben Fragen, welche zu Athen in den

Schattengängen der Akademie, zu Alexandria in den ſtillen Bücherſälen des Muſeums verhandelt wurden, beſchäftigen noch heut zu Tage die philoſophirenden Köpfe, und die öffentliche Meinung hat es bis jetzt unentſchieden gelaſſen, ob ſeit jenen Zeiten der philoſophiſche Gedanke in ſtufenweiſer Entwickelung fortgeſchritten ſei, oder ſich nur periodiſch im Kreislaufe gedreht habe. Wir unſeren Theils erblicken nun neben ſo manchem Mißgriffe und Rückſchritte der Früheren ſowie der Zeitgenoſſen eine zuſammenhängende Fortbildung in der Geſchichte der Philoſophie, und wir ſind überzeugt, daß ebenſo wie einſt Euklides die pythagoreiſchen und platoniſchen Zahlen- und Geſtaltenphantaſieen auf die Elemente der Geometrie zurückführte, Kant zuerſt der philoſophiſchen Speculation eine wahre wiſſenſchaftliche Baſis gegeben hat. Kant war der Erſte, der die wiſſenſchaftliche Auffaſſung der philoſophiſchen Räthel fand und ihr Verhältniß zur Dialektik, ſowie zu unſerer mathematiſchen Naturanſicht erkannte. Das muß man im anerkennen, auch wenn man mit ſeiner Auflöſung dieſer Räthſel nicht zufrieden ſein ſollte.

Aber es iſt ihm hierin nur begegnet, was ſehr häufig großen Entdeckern in den Wiſſenſchaften wiederfährt, daß ſie den einfachſten Ueberblick über ihre eigenen Anſichten nicht gewinnen. Die ganzen Unterſuchungen in der Kritik der reinen Vernunft ſind auf ein ihr fremdes empiriſch-pſychologiſches und logiſches Gerüſt geſtellt, welches der Entdecker ſich nur hat geben laſſen. In Folge dieſer fremdartig aufgenommenen Diſpoſition der Lehren iſt es geſchehen, daß die Unterſuchungen nicht überall gleichmäßig kritiſch fortlaufen. Die tranſcendentale Dialektik der Kritik führt uns unvermerkt von einer bloß kritiſchen Aufſuchung der philoſophiſchen Wahrheit auf eine polemiſche Behandlung gegebener Anſichten hinüber. Die tranſcendentale Dialektik bekommt dadurch den Schein, als wolle ſie die Ideen verwerfen und das ganze Reſultat der Kritik ſcheint auf dieſe Weiſe ſkeptiſch zu verlaufen. Aber das ſcheint nur ſo, in der That iſt es ganz anders. Die Polemik gilt dort nicht den Ideen ſelbſt, ſondern nur der dogmatiſchen Auffaſſung und Behandlung derſelben. Im Hintergrunde ſeiner Polemik bleiben Kant dann doch die Ideen als fehlerfreie Begriffe ſtehen, und in der Kritik der praktiſchen Vernunft begründet er ihre objective Gültigkeit durch das Primat der praktiſchen

Digitized by Google

Vernunft. In der Geſchichte der Philoſophie nach Kant hat man dies faſt gänzlich unbeachtet gelaſſen. Da man den reichſten, gehaltvollſten Theil ſeiner Lehre gänzlich ignorirte, ſo konnte man die hohe Bedeutung ſeines tranſcendentalen Idealismus nicht finden. Man verwechſelte Schein und Erſcheinung, was Kant doch ſelbſt ſo genau unterſchieden hatte, und Kants großartige Weltanſicht verwandelte ſich unter den Händen der erſten Bearbeiter in einen empiriſchen Idealismus — in jene vage Lehre, welche die Wirklichkeit der Außenwelt zweifelhaft findet oder gar ableugnen will. Indem man ſo einen Irrthum in die Kritik hineinlegte, den ſie nicht nur nicht begeht, ſondern den ſie gerade von Grund aus aufdeckt, erſchien dieſes große Werk des menſchlichen Geiſtes wie ein Gewebe voll barocker Widerſprüche, und von Fichte bis auf die jüngſten Schüler von Hegel haben Viele gegen dieſes ſelbſtgeſchaffene Phantom gekämpft. Es iſt für uns Pflicht, unſeren großen Lehrer zu rechtfertigen und ſeine Lehre von den Mißverſtändniſſen zu befreien, die man ihr aufgebürdet hat. Wir ſind es aber auch der Wahrheit ſchuldig, dafür zu ſorgen, daß die reine, unverfälſchte Lehre der Nachwelt überliefert werde. Denn, ich bekenne es hier frei, wir leben in dem feſten Glauben, daß allein auf dem von Kant gefundenen Wege die Philoſophie als evidente Wiſſenſchaft könne ausgebildet werden. Vielleicht irren auch wir. Aber wir glauben wenigſtens das beſſere Recht auf unſerer Seite zu haben. Wir kämpfen für unſeren Heerd und für unſere Altäre und wir werden nur entweder ſiegend oder überwunden die Waffen aus den Händen legen. Das iſt der Grund, warum ich hier für unſere Sache in die Schranken trete. Mein eigenes Werk möge mich rechtfertigen oder verdammen!

Mit vorzüglicher Hochachtung habe ich die Ehre zu verharren

Ew. Hochwohlgeboren

Jena,
den 20. Februar
1840.

ergebenſter
E. F. Apelt.

Digitized by Google

Wenn man das Leben in den Schulen unſerer deutſchen philoſophirenden Zeitgenoſſen mit früheren Perioden in der Geſchichte der Philoſophie vergleicht, ſo wird man ſchwerlich eine Zeit finden, in welcher der Wechſel philoſophiſcher Syſteme ſo raſch und gewaltſam, die Bearbeitung der einen Wiſſenſchaft in den verſchiedenen Schulen ſo mannichfaltig und widerſtreitend, und die Anzahl derjenigen Männer, welche mit dem Anſpruche an originelles Selbſtdenken auftreten, ſo groß geweſen wäre, wie in der unſrigen. Dem unbefangenen Beobachter kann dieſer Widerſtreit der Philoſophen keineswegs einen erfreulichen Anblick in dem großen Drama der Menſchengeſchichte darbieten. Denn unvertilgbar tief wurzelt in des Menſchen Bruſt die Sehnſucht nach der Löſung jener großen Räthſel, die das Erdenleben geheimnißvoll umhüllen. Geheimnißvoll, unerklärlich tritt der Menſch aus dem Dunkel der Geburt in's Leben, einige wenige lichte Momente ſind ihm vergönnt, an dem Strahle der Sonne ſich zu regen, zu ſchaffen und mit Anderen ſeines Daſeins ſich zu erfreuen — und geheimnißvoll ſchließt die Nacht dieſes Leben wieder ein. Wohl bleibt die körperliche Geſtalt zurück auf dieſem Schauplatze menſchlicher Thätigkeit, aber die lächelnde Miene iſt erſtarrt, der Blick des Auges iſt erloſchen, — die belebende Seele iſt aus dem Körper entflohen. Wo iſt ſie hin? Iſt ſie mit dem Ausdrucke der Züge verſchwunden in's Nichts, ſowie die Harmonie der Leyer verklingt, oder hat ſie nur eine gebrechliche Hütte verlaſſen, um durch die weiten Räume des Weltalls zu wandern? Heilig gehaltene Ueberlieferungen berichten dem kindlichen Glauben, was von dieſen Geheimniſſen den frommen Vätern der Vorzeit die Götter erzählten. Wenn aber der Geiſt zum Denken erwacht, ſo ſchwindet der Zauber der Wahrheit von den Sagen der Väter, wie das Morgenroth vor der aufgehenden Sonne. So erwacht der Hang zum Denken, aber mit dieſem iſt noch nicht die Reife des Urtheils gegeben. Dieſes muß vielmehr erſt ſorgfältig und allmälig gebildet werden und bedarf der Belehrung. Wo ſoll man dieſe nun ſuchen? Doch wol zuletzt bei jenen Männern, welche nicht nur das Denken, ſondern das Selbſtdenken verſtehen, bei jenen großen Lehrern des Menſchengeſchlechts, welche nicht bloß Ueberliefertes bedacht, ſondern die Wahrheit ſelbſtdenkend gefunden haben. Wo ſind aber im Le-

Digitized by Google

den dieſe Männer zu finden? Die Lehrer in den Schulen der Philoſophen geben ſich dafür aus. Kommt man aber nun zu dieſen, ſo zeigt ſich's, daß faſt ein Jeder von ihnen eine andere Lehre hat, daß meiſtentheils der Eine die Lehren der Anderen für falſch erklärt, ja daß faſt ein Jeder ſeine beſondere Sprache redet. Während Einige an die völlige Unauflösbarkeit aller philoſophiſchen Räthſel glauben, behaupten Andere, ihre Löſung gefunden zu haben. Von dieſen wiederum ſucht dieſer ſeine Schüler ſo, jener wieder anders darüber zu verſtändigen, ein Dritter ſagt: ſchwinge dich nur auf die Höhe der göttlichen Beſchauung, und das Dunkel deiner Erdennächte wird ſich verklären zur Helle des Göttertages, wo du keinen Zwieſpalt, kein Dunkel, keinen Schatten mehr ſiehſt, ſondern nur die durchaus gleiche Lichthelle des ewig Einen. Ein Vierter endlich ſagt: ſieh hier dieſe Dialektik, faſſe nur ihrer Formeln Zauberkraft, und deine Räthſel, deine Hoffnungen und Befürchtungen werden dir ſchwinden in's Nichts — in's leere nichtige Nichts. Wem unter dieſen ſoll man nun glauben? wer von ihnen hat recht? oder hat keiner recht oder haben es alle? Wahrlich, wer parteilos außer den Schulen dieſen Wirrwarr philoſophiſcher Anſichten betrachtet, der muß ſich ſtark verſucht fühlen, Seume in ſeinem Glaubensbekenntniſſe beizuſtimmen, wie er einſt in verzweifelnder Laune die Geiſter der Philoſophen beſchwor:

Was iſt Wahrheit? ſprecht von eurem Throne,
Wo ihr metaphyſiſch dunkel ſchwebt
Von Confutſen bis zum Mendelsſohne,
Und in Nebel Hypotheſen webt!
Ha! ihr tappt mit eurer Blendlaterne
Weisheitstrunken durch die trübe Nacht,
Wähnet in dem Irrlicht Sonnenſterne,
Bis ihr ſpät zum Todesſchlaf erwacht.
Menſchheit, arme Menſchheit! deine Lehrer,
Alle deine Weiſen wiſſen nichts,
Flattern, ihrer Hirngeburt Verehrer,
Gleich Inſecten um den Strahl des Lichts.

Vor jetzt ſchon mehr als 40 Jahren warf einſt F. H. Jacobi, als er den Entwickelungsgang philoſophiſcher Anſichten betrachtete, die Frage auf: „Dieſes ſonderbare Drama, hat es eine Kataſtrophe, „einen Ausgang, oder reihen ſich nur immer neue Epiſoden an?“ Er ſelbſt giebt hierauf folgende Antwort: „Ein Mann, den nun alles, „was Augen hat, groß nennt, und der in ſeiner Größe fünf und „zwanzig Jahre früher ſchon daſtand, aber in einem Thale, wo die „Menge über ihn weg ſah nach Höhen und geſchmückten Bühnen —

Digitized by Google

„dieſer Mann ſchien den Gang der Verwickelungen dieſes Stücks er„forſcht zu haben und ihm ein Ende abzuſehen. Mehrere behaupten, „es ſei nun dies Ende ſchon gefunden und bekannt. Vielleicht mit „Recht.“ Dieſer Mann iſt Kant. Und in der That ſchien dieſer gewaltige Geiſt den Proteus endlich gefeſſelt zu haben. Wie ein kühner kundiger Steuermann führte er die philoſophirende Vernunft zwiſchen den Irrſalen des Dogmatismus und den Klippen des Skepticismus ſicher hindurch zu einem feſten Ruhepunkte. So glaubten es damals viele, und ſo glauben es manche noch jetzt. Und worauf ſtützt ſich der Glaube dieſer wenigen? Kant, aufmerkſam auf das wiederholte Mißlingen aller Verſuche zur Methaphyſik zu gelangen, ſpürte dem Grunde dieſes Mißlingens nach, und kam ſo auf den Gedanken, das Vermögen des Menſchen zu metaphyſiſchen Erkenntniſſen einer Prüfung zu unterwerfen. Daß es eine Erfahrungserkenntniß gibt, iſt unmittelbar klar; daß es eine mathematiſche Erkenntniß gibt, iſt eben ſo anſchaulich klar; aber ob es eine methaphyſiſche Erkenntniß gebe, und welcher Art dieſe ſei, welches ihre Principien, ihre Grenzen und ihre Gültigkeit ſei, das war die große Frage, die zuerſt durch eine wiſſenſchaftliche Unterſuchung entſchieden werden mußte, ehe das Syſtem der wahren Metaphyſik aufgeſtellt werden konnte. Dieſe Wiſſenſchaft nun nannte Kant Kritik der Vernunft. Die Aufgabe: das Daſein, die Beſchaffenheit, den Umfang und die Principien der philoſophiſchen Erkenntniß zu erforſchen, hat Kant wirklich gelöſt und dadurch die Möglichkeit der Aufgabe ſelbſt bewieſen. „Unſere Vernunft iſt nämlich, „wie Kant ſelbſt einmal ſich ausdrückt, nicht etwa eine unbeſtimmbar „weit ausgebreitete Ebene, deren Schranken man nur ſo überhaupt er„kennt, ſondern muß vielmehr mit einer Sphäre verglichen werden, „deren Halbmeſſer ſich aus der Krümmung des Bogens auf ihrer Ober„fläche (der Natur ſynthetiſcher Sätze a priori) finden, daraus aber „auch der Inhalt und die Begrenzung mit Sicherheit ſich angeben läßt. „Außer dieſer Sphäre (Feld der Erfahrung) iſt nichts für ſie Object, ja „ſelbſt Fragen über dergleichen vermeintliche Gegenſtände betreffen nur „ſubjective Principien neuer durchgängigen Beſtimmung der Verhältniſſe, „welche unter den Verſtandesbegriffen innerhalb dieſer Sphäre vorkom„men können.“

Scharfſinnige Männer, wie Herbart, haben zwar ſpäter die Möglichkeit einer ſolchen Unterſuchung des Erkenntnißvermögens vor der Aufſtellung der metaphyſiſchen Erkenntniſſe ſelbſt bezweifelt, indeſſen geſchah dies nur, weil ſie, irre gemacht durch falſche methodiſche Anſichten, den Gang der Unterſuchung in der Kritik unrichtig auffaßten.

Allein, wenn nun wirklich die Kritik der Vernunft die Frage gelöſt hat, nach deren Entſcheidung ſich die Metaphyſik zur wahren Wiſſenſchaft ausbilden ließ, wie kommt es denn wohl, daß die Lehrer in den deutſchen Schulen über dieſe Wiſſenſchaft noch nicht einig geworden ſind? Die Kritik führte auf einen Standpunct, von dem aus große und wichtige Wahrheiten ſich zeigten, die nach allen früheren dogmatiſchen oder ſkeptiſchen Verfahren nicht gefunden werden konnten, weil ſie in bloßen philoſophiſchen Zergliederungen nicht mit vorkommen. Deshalb war ſie ſo reich an neuen glänzenden und zum Theil überraſchenden Reſultaten.

Die erſten Vertheidiger der neuen Lehre, wie Joh. Schulz, Rehberg, Tennemann, Kieſewetter, ſowie die erſten Gegner derſelben Plattner, E. G. Schulze, Salomo Maimon, Hoffbauer, waren gründlich gebildete Denker, welche die ganze Schule durchgemacht hatten und die philoſophiſchen Aufgaben ſchulmäßig erörterten. Allein es iſt das Schickſal jeder neuen, gewaltig umbildenden Lehre, daß ſie nicht ſogleich die volle Anerkennung ihrer Zeitgenoſſen findet. So ging es den Lehren des Kopernikus, des Newton, Richters, und ſo muß es in noch viel höherem Grade einer philoſophiſchen Lehre begegnen, welche ganz neue Probleme aufſtellt, und einen völligen Umſchwung der philoſophiſchen Denkungsart beabſichtigt. Wer beim Verſtändniß einer ſolchen Lehre die Unſicherheit und die Fehler in der Auffaſſung der Begriffsbeſtimmungen vermeiden will, der muß ab ovo den ganzen langen und ſchweren Gang der Entwickelung der Abſtractionen mit ſeinem Lehrer gehen. Daher kam es denn, daß die Aelteren unter Kants Schülern, welche ihre Ausbildung in der Leibnitziſch=Wolffſchen Schule erhalten hatten, weder für die Fortbildung, noch auch für die dauernde Verbreitung der Lehre bedeutend zu wirken vermochten. Unter den jüngeren ſchulgerechten und gründlichen Denkern gingen bald einige, wie Rehberg und Ch. Weiß in's praktiſche Geſchäftsleben über, andere, wie Salomo Maimon und Wilh. Mackenſen, raffte ein frühzeitiger Tod hin.

Dazwiſchen hatten ſich aber ſchon andere jüngere Männer, unbekümmert um eine ſchulgerechte Ausbildung, der neuen Lehre angenommen. Dieſe blieben nun nur bei den Reſultaten derſelben ſtehen und mühten ſich ab, dieſelben zu verſtehen und zu erklären, losgeriſſen von den kritiſchen Unterſuchungen, durch die ſie doch allein Verſtändniß und Halt bekommen konnten. Bei dieſer fehlerhaften Umkehrung der ganzen Aufgabe wurde es bald das Problem der meiſten Schulen, die Möglichkeit der Erkenntniß metaphyſiſch zu erklären.

Digitized by Google

Wie der Gegenſtand zur Vorſtellung komme, das ſollte das allumfaſſende Thema philoſophiſcher Unterſuchungen ſein. Der Eine verſuchte durch philoſophiſche Zergliederungen dieſe Aufgabe zu löſen, der Andere meinte in einer höheren Anſchauung dieſe Vereinigung von Vorſtellung und Gegenſtand zu ſchauen, und ein Dritter hoffte durch die Formeln einer willkührlich erſonnenen Dialektik beide zuſammen zu bringen. So kam es denn, daß nach und nach der ganze Gehalt philoſophiſcher Anſichten, und die wahre Aufgabe der Unterſuchung, aus den Augen verloren wurde, und daß die philoſophiſchen Angelegenheiten in die Hände derer geriethen, die nur unten am Parnaß wohnen, die kein Eigenthum beſitzen und keine Stimme in der Verſammlung haben.

In der Geſchichte dieſer neueren Schulen gibt es keine Fortbildung und Entwickelung philoſophiſcher Anſichten, ſondern nur eine Verwickelung derſelben. Der Vordermann hinterläßt ſeinem Nachfolger nicht eine gelungene Wiſſenſchaft, die dieſer nur weiter fortzubilden brauchte, ſondern jeder neue Lehrer verwirft die Anſichten ſeines Vorgängers als falſch, und verſucht ſeine eigene Darſtellung der Lehre auf gut Glück. So iſt es denn bis dahin gekommen, daß es kaum noch einen Satz gibt, über den alle Lehrer einig wären. Wie kann man eine Ausgleichung ſo widerſtreitender Intereſſen zu Stande bringen, und auf welchen Unterlagen ſoll man ſie verhandeln? Man hat ſich öfters auf die Ausſprüche des geſunden Menſchenverſtandes berufen als dasjenige, worin alle übereinſtimmen müßten, und woran die Richtigkeit aller Anſichten zu prüfen wäre. Allein abgeſehen davon, daß dieſer gemeine Menſchenverſtand öfters von den Philoſophen verdächtigt und der Thorheit beſchuldigt worden iſt, iſt es überhaupt mißlich, an ein Forum zu appelliren, bei dem man nicht recht ſagen kann, wer die Richter ſind, die das Erkenntniß fällen, und wo ſie ihre Befugniß, zu erkennen, her genommen haben. Denn entweder verſteht man unter den Ausſprüchen des gemeinen Menſchenverſtandes eine gewiſſe, in der Geſellſchaft herrſchende Anſicht, deren Richtigkeit dann wohl noch vielfach bezweifelt werden dürfte, da wohl kein Beſonnener ſich dem Urtheile der blinden Menge ſo leicht anvertrauen möchte, oder man meint das, was die geſunde und nicht irre geleitete Kraft im Erkennen uns lehrt, und das iſt es gerade, worüber man ſich ſtreitet. Ich ſchlage daher vor, dieſen Vergleich auf einer anderen Unterlage zu verhandeln. Wir haben nämlich etwas, worüber alle einverſtanden ſind, und was noch keiner beſtritten hat, es iſt dies nichts anderes, als — der **Kalender**. Dieſer iſt das Reſultat der aſtronomiſchen Rechnungen, dieſe Rech-

Digitized by Google

nungen folgen aus den aſtronomiſchen Theorien, und dieſe letzteren ruhen wiederum auf mathematiſchen und metaphyſiſchen Grundſätzen. Wir haben hier einen Fall, wo wir die Wahrheit philoſophiſcher Grundſätze in ihren Reſultaten an der Erfahrung prüfen können. Einer unſerer ſcharfſinnigſten Denker und gründlichſten Kenner der Naturwiſſenſchaften, E. G. Fiſcher, ſagt: „Wenn je ein philoſophiſches „Syſtem den Preis, nach welchem alle ſtreben, erhalten wird, ſo kann „es nur dasjenige ſein, das in die vollkommenſte und freundlichſte „Uebereinſtimmung treten wird mit der mathematiſchen Phyſik und den „Erfahrungswiſſenſchaften. Die ſogenannte Naturphiloſophie kann dieſen „Preis ſchwerlich davon tragen."

Auf dieſem Wege würde man die Gehaltloſigkeit der neueren Metaphyſik einſehen lernen; man würde ſich überzeugen, daß Klarheit und ſchulgerechte methodiſche Gründlichkeit die unerläßlichen Anforderungen an jede Unterſuchung ſind, welche auf Wiſſenſchaftlichkeit Anſpruch machen will. Dann würde man finden, daß die vermeinte Fortbildung der Kantiſchen Lehre in der Fichtiſch-Schelling-Hegelſchen Schule nur eine mißlungene Zurückbildung des Kriticismus auf den Dogmatismus iſt, und man würde die Nothwendigkeit der Kritik wieder fühlen.

So liegt es alſo nicht in der Beſchaffenheit der Kantiſchen Lehre, ſondern in dem Schickſale ihrer Verbreitung, daß es ihr nicht gelungen iſt, die dauernde Herrſchaft in den Schulen zu erringen, und den ewigen Frieden in der Philoſophie herbeizuführen, wodurch eine reinvernünftige Ueberzeugung ſich endlich zur vollen Wahrheit hätte läutern müſſen, welche ſich nach und nach unter einer feſten Form in die geſelligen Anſichten hätte einleben können. Man würde indeſſen unrecht thun, wenn man die Geſchichte der Verirrung der philoſophiſchen Speculation nach Kant bloß in Zufälligkeiten und dem Mißgeſchicke der erſten Lehrer ſuchen wollte, man muß vielmehr geſtehen, daß die Kritik ſelbſt einige Veranlaſſung dazu gegeben hat. Kant hatte eine beſondere Art von Erkenntniſſen entdeckt, welche er „transcendentale" nannte. Dieſe Erkenntniſſe ſollten nicht auf die Beſtimmung des Gegenſtandes, ſondern auf die durchgängige Beſtimmung unſerer Erkenntniſſe ſelbſt unter einander gehen. So ſpricht die Kritik von einer transcendentalen Logik, einem transcendentalen Verſtandesgebrauche, einer transcendentalen Dialektik und transcendentalen Principien. Dieſe wunderbare Art der Erkenntniſſe, welche bis dahin noch kein Zergliederer der menſchlichen Vernunfterkenntniß bemerkt hatte, ſollten uns lehren, wie wir erkennen, und zwar wie wir a priori erkennen, welches die Quellen,

Digitized by Google

die Principien und der Umfang unſerer Erkenntniß a priori ſeien; ſie ſollten den eigentlichen Inhalt der Kritik der Vernunft ausmachen, und ſollten ſelbſt Erkenntniſſe a priori ſein. So würden dieſe tranſcendentalen Erkenntniſſe das eigentliche Räthſel für diejenigen von Kants erſten Schülern, welche in eigener Weiſe ſelbſtdenkend die ſyſtematiſche Gliederung der philoſophiſchen Abſtractionen ſuchten. Beck mit ſeinem „Standpunkte des urſprünglichen Verſtandesgebrauchs,“ Mackenſen mit ſeinem „urſprünglichen Vorſtellen des Abſtrahirens,“ Bouterweck mit ſeinem „primitiven Denken der Idee des Abſoluten“ ſuchten auf verſchiedene Weiſe dieſes Räthſel zu löſen. Aber allen dieſen ſtellte ſich die Anſicht feſt, als wenn es über und gleichſam jenſeits und außer unſerer Erkenntniß noch einen Standpunct für uns gebe. Auf dieſem Standpuncte des tranſcendentalen Vorſtellens ſollten wir nach den beiden erſtgenannten unſere Erkenntniß, nach Bouterweck ſogar die Dinge unabhängig von unſerer Erkenntniß, und nach der Schule des Fichte, Schelling und Hegel ſogar die Verbindung von unſerer Erkenntniß mit den Dingen betrachten können. In dieſer Schule wurde dieſer Standpunct bald als intellectuelle Anſchauung, und bald als reines Denken beſchrieben.

Da es nun aber für uns Menſchen ſo einen Standpunct gar nicht gibt, ſo war es natürlich, daß immer Verhältniſſe, welche innerhalb der Sphäre unſerer Erkenntniß vorkommen, jenen untergeſchoben wurden. Dieſes Räthſel löſte endlich ein Mann, welcher, begabt mit einem bewunderungswürdig feinen Talente der inneren Selbſtbeobachtung und einer ſeltenen Tiefe des Geiſtes, die Kritik der reinen Vernunft zur Theorie der erkennenden Vernunft ausbildete. Dieſer Mann, welcher mit dem umfaſſendſten Ueberbick über das ganze Gebiet des menſchlichen Wiſſens in raſtloſer Thätigkeit ſeit länger als 30 Jahren ſchon der Fortbildung philoſophiſcher Wiſſenſchaft unter uns gelebt hat — welcher die Pſychologie von der bloßen Naturbeſchreibung zur inneren Phyſik fortbildete, zuerſt das Syſtem der wahren Metaphyſik aufſtellte, und auf den Grundlagen der Kantiſchen Unterſuchungen die Angelegenheiten der mathematiſchen Naturphiloſophie, des Naturrechts und der Religionsphiloſophie ordnete, hat das eigene Schickſal gehabt, von ſeinen Zeitgenoſſen faſt ganz überſehen und kaum beachtet worden zu ſein. Wir meinen Fries. Dieſer zeigte zuerſt, wie jene von Kant entdeckten tranſcendentalen Erkenntniſſe nicht aprioriſcher, ſondern pſychiſch-anthropologiſcher Natur ſeien, die nur der inneren Selbſtbeobachtung angehören, und, wie jenes ſo lange vergeblich geſuchte unmittelbare Erkennen, nicht über und jenſeits, ſondern hinter der reflectirten Erkenntniß liege.

Digitized by Google

Hierdurch gelang es ihm, alle Formen der Erkenntniß a priori aus einer Theorie der Vernunft abzuleiten.

In neuerer Zeit ſcheint das Gefühl der Nothwendigkeit der Kritik wieder allgemeiner geworden zu ſein, und verſchiedene Philoſophen haben wiederum verſucht, die metaphyſiſchen Lehren auf erkenntniß-theoretiſche Unterſuchungen zu baſiren. Unter dieſen hat wohl am vollſtändigſten E. Reinhold dieſe Aufgabe behandelt, und die Reſultate ſeiner Unterſuchungen dem Publikum in zwei Schriften vorgelegt, der Theorie des menſchlichen Erkenntnißvermögens, und der Metaphyſik. Seine Unterſuchungen weichen weſentlich von den Kantiſchen ab, die er einmal fehlerhaft, und dann mangelhaft findet. Es iſt hier meine Abſicht, die Unterſuchungen Reinholds in ſeiner Theorie des Erkenntnißvermögens einer genaueren und unbefangenen Prüfung zu unterwerfen. Von den Anſichten über das Weſen der menſchlichen Erkenntniß hängt das Schickſal der Metaphyſik ab, und ich hoffe dadurch, daß ich die ſtreitigen Fragen, welche jene Anſichten betreffen, in die öffentlichen Discuſſionen bringe, der Wiſſenſchaft ſelbſt einen Dienſt zu erweiſen.

Doch bevor ich auf Reinholds eigene Anſichten komme, iſt es nöthig, zuzuſehen, was ihn bewogen hat, in der Ausführung von Kant abzuweichen, und worein er die Fehler der Kantiſchen Speculation ſetzt. Den Hauptfehler der Kritik findet er darin, daß ſie einen Idealismus lehre (S. 27).

Ich muß jedoch, um die Sache gehörig zu beleuchten, Reinhold in ſeiner Auffaſſung der Kantiſchen Lehre genauer nachgehen. Nachdem er S. 23 angegeben, daß Kants Problem ſei: was iſt durch reine Vernunft erkennbar? fährt er ſo fort: „Hierbei ging er von „der beſonders durch Leibnitz geltend gemachten Vorſtellung aus, daß „die ſicheren, von einander untrennbaren Kennzeichen der reinen aprioriſchen Erkenntniß, die Nothwendigkeit und die ſtrenge Allgemeinheit „derſelben ſeien.“ Dieſe Wendung des Ausdrucks hat zum wenigſten etwas ſchiefes, das leicht einen Fehler verdecken kann. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ein Prädicat, welches durch einen Satz a priori, d. h. unabhängig von aller Wahrnehmung, einem Subjecte beigelegt wird, eben dadurch als dem letzteren nothwendig angehörig (von dem Begriffe deſſelben unabtrennlich) ausgeſagt wird. Es iſt mithin keine beliebige oder gar willkührliche Beſtimmung, wenn man Allgemeinheit und Nothwendigkeit als die weſentlichen Merkmale einer aprioriſchen Erkenntniß angiebt.

Reinhold fährt dann S. 24 und 25 ſo fort: „Um nun das „ſchlechthin Allgemeingültige, für eine jede menſchliche Intelligenz

„Nothwendige, und demzufolge rein Aprioriſche, in unſeren Anſchauungen „und in den Ausſprüchen unſeres Verſtandes zu erklären, glaubte Kant „die bis dahin herrſchende Annahme, daß die Erkenntniſſe nach ihren „Gegenſtänden ſich richten, mit der entgegengeſetzten, daß die Gegen„ſtände nach unſerem Erkennen ſich richten, vertauſchen zu müſſen. „Demzufolge nahm er an, die geſammte Erfahrungserkenntniß ent„ſtehe dadurch in uns, daß der vermittelſt Anregung des äußeren und „des inneren Sinnes uns dargebotene Stoff mannichfaltiger Vorſtellun„gen gemäß den Formen unſerer Sinnlichkeit und unſeres Verſtandes „von unſerem Bewußtſein aufgenommen werde. Durch dieſe, unſerem „Geiſt angebornen, oder, wie Kant ſich ausdrückt, in unſerem Ge„müth a priori bereitliegenden Formen erhalte der Stoff erſt diejenigen „Eigenthümlichkeiten und Beſtimmungen, denen zufolge er als eine „im Raum und in der Zeit vorhandene und unter dem Cauſalzuſam„menhange ſtehende Welt ſubſiſtirender Geſtalten, und den Geſtalten in„härirender Eigenſchaften, Zuſtände und Thätigkeiten uns erſcheine. „Die urſprünglichen Formen, nach welchen die Sinnlichkeit ihre An„ſchauungen geſtalte, ſeien der Raum und die Zeit. Dagegen die „Grundformen des Verſtandes, die Grundbegriffe oder die Kategorien, „nach denen der Verſtand ſeine übrigen Begriffe und ſeine Urtheile „bilde, und begreifend und urtheilend, mithin denkend die durch Raum „und Zeit geſtalteten Anſchauungen auffaſſe, ſeien die Einheit, Vielheit „und Allheit, die Realität, Negation und Limitation, die Subſtanz „nebſt der Inhärenz, die Cauſalität nebſt der Dependenz, und die Ge„meinſchaft, die Möglichkeit und Unmöglichkeit, das Daſein und „Nichtſein, die Nothwendigkeit und die Zufälligkeit."

In dieſer Darſtellung liegt ſchon ein gänzliches Mißverſtändniß der Kritik, welches durch nicht unbedeutende Fehler in der Auffaſſung ihrer Lehren herbeigeführt worden iſt. Ich will dies genauer zu erläutern verſuchen.

Die Hauptaufgabe der Kritik iſt in der Frage: wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich? enthalten. Ihr ganzes Unternehmen iſt auf den **Kriticismus** gerichtet. Der **Dogmatismus** der Metaphyſik iſt nämlich das allgemeine Zutrauen zu ihren Principien, **ohne** vorhergehende Kritik ihres Vernunftvermögens ſelbſt, bloß um ihres Gelingens willen; der **Skepticismus** aber das, ohne vorhergegangene Kritik, gegen die reine Vernunft gefaßte allgemeine Mißtrauen, bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen. Von dem gegründeten Vorwurfe des Dogmatismus befreit man ſich auch nicht dadurch, daß man ſich auf ſogenannte apodiktiſche Beweiſe ſeiner

metaphyſiſchen Behauptungen beruft. Denn das Fehlſchlagen derſelben, ſelbſt wenn kein ſichtbarer Fehler darin angetroffen werden ſollte, iſt an ihnen eben nicht ungewöhnlich, und die Beweiſe vom Gegentheile treten ihnen oft mit nicht minder großer Klarheit entgegen, ſo daß der Skeptiker, wenn er gleich gar nichts wider das Argument vorzubringen wüßte, doch, ſein non liquet dazwiſchen zu legen, immer berechtigt iſt. Das Gelingen im Gebrauche der Principien a priori iſt die durchgängige Beſtätigung derſelben in ihrer Anwendung auf Erfahrung, denn da ſchenkt man dem Dogmatiker leicht ſeinen Beweis a priori. Das Mißlingen aber mit denſelben kann nur da ſtattfinden, wo dieſe Beſtätigung durch Erfahrung nicht mehr möglich iſt, und wo metaphyſiſche Behauptungen ihre Beſtätigung einzig und allein durch Beweiſe a priori erhalten können. Dieſes Mißlingen hat den Skepticismus veranlaßt, welcher darauf beruht, daß in der allgemeinen Menſchenvernunft Beweiſe a priori von gleicher Stärke enthalten ſind, welche gerade das Gegentheil von dem, was der Dogmatiker behauptet, darthun. Zwiſchen beide ſtellte nun Kant den Kriticismus, welcher erſt die Befugniß der Vernunft zu ſynthetiſchen Urtheilen a priori, worin ſie ihre Principien ausſpricht, rechtfertigen ſoll. „Der „Kriticismus des Verfahrens mit allem, was zu Metaphyſik gehört, „(der Zweifel des Aufſchubs) iſt die Maxime eines allgemeinen Miß„trauens gegen alle ſynthetiſchen Sätze der reinen Vernunft, bevor „nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den weſentlichen Be„dingungen unſerer Erkenntnißvermögen eingeſehen worden." Die Kritik unterſcheidet aber die ſynthetiſchen Urtheile von den analytiſchen, und verſteht unter letzteren diejenigen, welche im Prädicat einem Subject etwas beilegen, das ſchon im Begriffe deſſelben gedacht war, deren Möglichkeit alſo auf dem Satze der Identität beruht; unter den ſynthetiſchen Urtheilen aber diejenigen, welche im Prädicate den Begriff des Subjects erweitern, die mithin im Prädicate dem Subjecte etwas beilegen, was nicht ſchon in dem Begriffe von dieſem mit gedacht war, was alſo die Vorſtellung von dem, was ich mir im Subjecte denke, vermehrt. Wenn nun auf dieſe Weiſe in einem Urtheil ein Prädicat einem Subject unabhängig von aller Wahrnehmung beigelegt wird, ſo nennt die Kritik ein ſolches Urtheil ein ſynthetiſches Urtheil a priori; und die große Frage iſt nun, worin der Grund der Möglichkeit eines ſolchen Urtheils liege? Denn daß etwas außer dem gegebenen Begriffe noch als Subſtrat hinzukommen müſſe, was es möglich macht, mit meinem Prädicat über denſelben hinauszugehen, das liegt ſchon in dem Begriff einer Syntheſis. Was iſt nun der Grund der

Digitized by Google

Möglichkeit dieſer Syntheſis der Vorſtellungen, wodurch ſie allererſt Erkenntniß werden? Die Kritik antwortet darauf: Anſchauung; für die Erkenntniß a priori aber iſt reine Anſchauung die unentbehrliche Bedingung derſelben. Mit der größten Ausführlichkeit hat die Kritik dies gezeigt, „daß ſynthetiſche Urtheile nicht an„ders möglich ſind, als unter der Bedingung einer dem „Begriffe ihres Subjects untergelegten Anſchauung, „welche, wenn ſie Erfahrungsurtheile ſind, empiriſch, ſind es ſyntheti„ſche Urtheile a priori, reine Anſchauung a priori iſt.“ Dies, und weiter nichts, iſt zunächſt die Anwort der Kritik auf die Frage nach der Möglichkeit der aprioriſchen Erkenntniß, und dieſe iſt ſo klar und einleuchtend, daß man kaum begreift, wie jemand ihren Sinn verfehlen könne. Daß wir aber eine Sinnesanſchauung in unſerer Erkenntniß haben, iſt factiſch, und das hat wohl auch noch Niemand bezweifelt; daß neben dieſer aber auch noch eine reine Anſchauung in unſerer Erkenntniß ſich finde, das hat die Kritik zuerſt dargethan, indem ſie in den Vorſtellungen des Raumes und der Zeit factiſch eine ſolche in unſerer Erkenntniß aufwies. So hat hiermit die Kritik ſchon alles gethan, um die Frage: wie ſynthetiſche Urtheile a priori möglich ſeien, vollſtändig zu beantworten. Dies, und nur dies iſt die einzig wahre Antwort der Kritik auf die Frage, und dieſe beruht auf den einfachſten und klarſten Zergliederungen und auf bloßen Beobachtungen, die keine Hypotheſe einſchließen können — ſie kann daher nicht geleugnet werden. Jede andere Beantwortung dieſer Frage, welche man der Kritik dafür unterſchiebt, iſt falſch und gegen den Sinn der Kritik. Es iſt daher falſch, wenn Reinhold ſagt: Kant habe die Möglichkeit der aprioriſchen Erkenntniſſe durch die Annahme zu erklären geſucht, daß die Gegenſtände nach unſerem Erkennen ſich richten. Reinhold ſcheint hier eine Stelle im Sinne gehabt zu haben, welche in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft ſteht, und wörtlich ſo lautet: „Bisher nahm man an, unſere Erkenntniß „müſſe ſich nach den Gegenſtänden richten; aber alle Verſuche, über ſie „a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unſere Erkennt„niß erweitert würde, gingen unter dieſer Vorausſetzung zu nichte. „Man verſuche es daher einmal, ob wir nicht in Aufgaben der Me„taphyſik beſſer fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenſtände „müſſen ſich nach unſerer Erkenntniß richten, welches ſo ſchon beſſer „mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß a priori zuſammen„ſtimmt, die über Gegenſtände, ehe ſie uns gegeben werden, etwas „feſtſetzen ſoll.“ Dieſe Stelle enthält aber nicht eine Hypotheſe zur

Erklärung der Möglichkeit des Erkennens, wie man ſich leicht aus dem Zuſammenhange überzeugen kann. Es verhält ſich vielmehr ſo damit. Um die Aufmerkſamkeit der Leſer gleich von vorn herein auf den Hauptpunct ſeiner Unternehmung zu fixiren, nämlich auf das Problem der Erklärung der Möglichkeit einer Erkenntniß a priori, die wir in ſynthetiſchen Urtheilen ausſprechen, beſpricht Kant ſchon in der Vorrede dieſen Gegenſtand, gleichſam wie einen hypothetiſchen Vorſchlag, denn die vollkommene Auflöſung dieſer Aufgabe konnte natürlich erſt in dem Verlaufe der Unterſuchungen im Werke ſelbſt nachfolgen.

In der angezogenen Stelle liegt aber nicht der widerſinnige Gedanke, den man ihr gewöhnlich untergeſchoben hat, daß der Menſch durch ſein Erkennen die Dinge hervorbringe. Es enthält dieſelbe nur folgende einfache Reflexion: Alles, was ich erkenne, iſt ein Gegenſtand meiner Erkenntniß. Jeder Gegenſtand meiner Erkenntniß aber ſteht als ſolcher in dem, wie ich ihn erkenne, unter den Geſetzen meines Erkennens. In dieſen Geſetzen muß auch der Grund aller Erkenntniß a priori liegen. Will ich mithin über dieſe letztere etwas ausmachen, ſo darf ich mich nicht an die Dinge wenden, ſondern ich muß die Geſetze meines Erkennens erforſchen. Und ſo fordert die angezogene Stelle nur, daß wir die Erkenntniß in den Aufgaben der Metaphyſik betrachten, nicht als beſtimmt durch die Gegenſtände, ſondern als enthaltend die Bedingung, von welcher dieſe der Art nach, wie ſie vorgeſtellt worden, abhängen. Alſo liegt darin nur die Forderung eines ſubjectiven pſychologiſchen Standpunctes für die Betrachtung meiner Erkenntniß, bevor ich an die Aufſtellung des Syſtems der Metaphyſik gehe. Denn wenn es unmittelbar im menſchlichen Geiſte Geſetze gibt für die Art meiner Erkenntniß, ſo werden dieſe die erſten Grundbeſtimmungen alles mir möglichen Erkennens enthalten, unter welchen auch jede mir mögliche Art, einen Gegenſtand vorzuſtellen, ſteht. Allein ich werde dieſe Geſetze und die Verſchiedenheiten der menſchlichen Erkenntnißweiſen nur ſubjectiv aus einem pſychologiſchen Geſichtspuncte ſehen können, und nicht, wenn ich objectiv, dogmatiſch über das Weſen der Dinge philoſophire. Die Forderung dieſes Standpunctes, und die ſubjective Wendung der ganzen Betrachtung, iſt das Eigenthümliche des Kriticismus, und das Neue, das früher in der Geſchichte der Philoſophie noch gar nicht da geweſen war — und das wollte Kant in dieſer Stelle andeuten. Wenn daher Reinhold im Obigen ſo fortfährt: „Demzufolge nahm „er (Kant) an, die geſammte Erfahrungserkenntniß entſtehe dadurch

„in uns, daß der vermittelſt Anregung des äußeren und des inneren „Sinnes uns dargebotene Stoff mannichfaltiger Vorſtellungen gemäß „den Formen unſerer Sinnlichkeit und unſeres Verſtandes von unſerem „Bewußtſein aufgenommen werde"; ſo thut Reinhold erſtlich ſchon darin unrecht, daß er dieſen Satz mit „demzufolge" an den vorigen anſchließt. Denn zufolge „der Annahme, daß die Gegenſtände ſich „nach unſerem Erkennen richten", hat Kant nirgendwo etwas angenommen. Zweitens mißverſteht er die Kritik, wenn er meint, ihre Abſicht gehe dahin, zu erklären, wie die Erfahrungserkenntniß (oder wie ſich Reinhold ausdrückt: Erfahrungskenntniß) in uns entſtehe. Die Kritik nimmt vielmehr die Erkenntniß nur ſo, wie ſie iſt, und unterſucht ſie nach ihrer Verſchiedenheit, ihren Beſtandtheilen und ihren Quellen. Sie will gar nicht erklären, wie die Erkenntniß entſtehe, ſondern ſie unterſucht nur, woher die verſchiedenen Vorſtellungen in unſerer Erkenntniß entſpringen. Denn eine jede derſelben muß doch einen Grund ihrer Möglichkeit haben, und dieſer kann in nichts anderem liegen, als wie in den Vermögen des menſchlichen Geiſtes als den Quellen, woraus jene fließen — da ein ſeelenloſer Stein ſich nichts vorſtellen kann.

Es iſt aber ein großer Unterſchied, ob ich den Urſprung, oder die Entſtehung eines Dinges angebe. Wenn ich z. B., die Strömungen und den Kreislauf des Gewäſſers an der Erdoberfläche erklären will, ſo komme ich zuletzt auf die Quellen, aus denen alles Waſſer entſpringt. Damit habe ich aber noch nicht erklärt, wie das Waſſer aus ſeinen Elementen, Waſſerſtoff und Sauerſtoff, entſteht. Um dies letztere thun zu können, müßte ich im Beſitze der chemiſchen Theorie darüber ſein, während das erſtere eine Aufgabe iſt, welche zur allgemeinen Naturgeſchichte der Erde gehört. Aehnlich iſt es auch hier. Kant wollte nur die erſtere Aufgabe, und hat mit der anderen gar nichts zu thun. Wir bleiben alſo hier ganz innerhalb der Sphäre unſeres Bewußtſeins. Dabei finden wir aber nichts begreiflicher als dieſes, daß alles, was erkannt wird, den Bedingungen des Erkennens gemäß ſein müſſe, weil es ſonſt nicht erkennbar wäre. Dies, behauptet die Kritik, laſſe ſich erkennen, ehe und bevor man ſelbſt Dinge in die Sphäre ſeines Bewußtſeins ziehe, und ſie mittelbar oder unmittelbar erkenne. Nur iſt hierbei nicht zu vergeſſen, daß alle Erkenntniß a priori von Dingen doch die Erfahrung als Bedingung ihrer Entwickelung und Erwerbung vorausſetze; denn eine Erkenntniß kann gar wohl a priori ſein, wenn ihr gleich die Erfahrung vorange-

Digitized by Google

gangen iſt. Die Kritik hat dies auch gar wohl berückſichtigt, da ſie gleich mit den Worten beginnt: „Alle unſere Erkenntniß fängt mit der Erfahrung an, aber es entſpringt nicht alle aus ihr." Reinhold hat das gänzlich ignorirt, indem er oben weiter ſagt: „Durch dieſe unſerem „Geiſt angebornen, oder, wie Kant ſich ausdrückt, in unſerem Gemüth a priori bereit liegenden Formen, erhalte der Stoff erſt diejenigen „Eigenthümlichkeiten und Beſtimmungen u. ſ. f." Und ſo hat er dies im Buche noch an verſchiedenen Stellen dargeſtellt, beſonders S. 262. und 263., wo er Kant und Fries geradezu die von Locke widerlegte Hypotheſe angeborner Vorſtellungen Schuld gibt. Dies iſt aber ein offenbares Mißverſtändniß der Lehren der Kritik. Denn abgeſehen davon, daß aus der eben angezogenen Stelle der Kritik ihre wahre Meinung darüber klar und deutlich erhellet, ſo hat Kant zweimal förmlich und öffentlich gegen eine ſolche Verkennung ſeiner Lehren proteſtirt, das eine Mal in der Kritik der praktiſchen Vernunft, und das andere Mal im Streite gegen Eberhard. Gegen den letzteren ſagt er: „Die „Kritik erlaubt ſchlechterdings keine anerſchaffene oder angeborene Vorſtellungen; alle in'sgeſammt, ſie mögen zur Anſchauung oder zu „Verſtandesbegriffen gehören, nimmt ſie als erworben an. Es gibt „aber auch eine urſprüngliche Erwerbung, (wie die Lehrer des Natur„rechts ſich ausdrücken) folglich auch deſſen, was vorher gar noch nicht „exiſtirt, mithin keiner Sache vor dieſer Handlung angehört hat. Der„gleichen iſt, wie die Kritik behauptet, erſtlich die Form der Dinge „im Raum und der Zeit, zweitens die ſynthetiſche Einheit des Man„nichfaltigen in Begriffen; denn keine von beiden nimmt unſer Erkennt„nißvermögen von den Objecten, als in ihnen an ſich ſelbſt gegeben, „her, ſondern bringt ſie aus ſich ſelbſt a priori zu Stande. Es muß „aber doch ein Grund dazu im Subjecte ſein, der es möglich macht, „daß die gedachten Vorſtellungen ſo und nicht anders entſtehn, und „noch dazu auf Objecte, die noch nicht gegeben ſind, bezogen werden „können, und dieſer Grund wenigſtens iſt angeboren." Der Streit gegen Kants Hypotheſe der angeborenen Vorſtellungen trifft mithin dieſen nicht, weil er dieſe Hypotheſe gar nicht hat. Reinhold fährt fort: „Die urſprünglichen Formen, nach welchen die Sinnlichkeit ihre „Anſchauungen geſtalte, ſeien der Raum und die Zeit." Dies iſt wieder unrichtig ausgedrückt. Die Sinnlichkeit geſtaltet ihre Anſchauungen nicht, ſondern durch die Anſchauungen der Sinnlichkeit werden die Gegenſtände gegeben, aber unter den Bedingungen einer reinen Anſchauung, nämlich des Raumes und der Zeit. Ebenſo unbeſtimmt iſt im Folgenden referirt. — S. 27. kommt dann Rein-

hold auf die Widerlegung dieſer Anſichten. Wir ſind begierig dieſe zu hören, und kommen dazu mit der Erwartung, daß die Gegengründe, welche Reinhold gegen einen Mann in die Waagſchale zu legen gedenke, der mit bewunderungswürdigem Tiefſinn ein langes Menſchenleben hindurch, die Energie ſeines Gedankens den Aufgaben der Metaphyſik und deren Löſung zuwandte, der mit einem edlen Zutrauen auf ſeine Kräfte die größte Mäßigung des Urtheils und das beſcheidenſte Mißtrauen in ſeine Anſichten verband, und der endlich am Ende ſeiner Denkerlaufbahn die feſte Ueberzeugung ausſprach, daß er am Ziele ſeines Strebens ſtehe, von nicht geringem Gewichte ſein werden. Was hören wir? Reinhold ſagt: „Es iſt der Kritik nicht gelungen, „die Probleme der Erkenntnißtheorie befriedigend zu löſen. Sie blieb „vielmehr von den Täuſchungen einer Modification des Idealismus be„fangen, welche nicht nur mit den Ausſprüchen des geſunden Menſchen„verſtandes, ſondern auch mit ihren eigenen im Widerſpruche ſteht. Kant „behauptet, daß die Dinge an ſich, welche durch Anregung unſerer „Sinnlichkeit den Stoff zu unſeren Wahrnehmungen und zu unſeren „ſämmtlichen Erfahrungskenntniſſen uns verſchaffen, uns ihrem Sein „und Weſen nach völlig unbekannt ſind, und daß wir nur negativ ſo „viel von ihnen ausſagen können, ihnen komme nichts von Allem wirk„lich zu, was wir zufolge der ſubjectiven Beſchaffenheit unſeres Erkennt„nißvermögens, zufolge der Formen der Receptivität und Spontaneität „deſſelben, ihren Erſcheinungen beilegen. Die Dinge an ſich exiſtiren „nicht im Raum und in der Zeit, ſie ſind nicht undurchdringlich und „materiell, nicht ausgedehnt, geſtaltet und beweglich, ihnen gehört nicht „Größe und Zahl, nicht Subſtanzialität und Cauſalität, überhaupt „keine der in den angeblichen bloßen Formen des Erkennens ausge„drückten Beſtimmungen an. Nichts deſtoweniger ſoll dies an und für „ſich gelten, daß ſie außerhalb der menſchlichen Individuen als reale „Objecte exiſtiren, und daß ſie unſere Sinnlichkeit afficiren. Die „Gültigkeit dieſer Thatſache iſt von ſolcher Wichtigkeit für die Kantiſche „Theorie, daß auf ihrer Vorausſetzung Alles beruht, was von Kant „über die Bedeutung und Anwendung der Erkenntnißformen gelehrt „wird. Aber eine ſolche Vorausſetzung ſchließt nothwendig die Annahme „in ſich ein, daß die Charaktere der Realität, des Außereinander — „Nebeneinander, der Cauſalität, des Nacheinander, der Vielheit, der „Beſonderheit und andere, welche die Kritik der reinen Vernunft nur „der menſchlichen Intelligenz als Verknüpfungsweiſen des Vorſtellungs„ſtoffes zueignet, Prädicate der erkennenden Subjecte, und der auf „dieſelben einwirkenden Objecte an und für ſich ſind.“ Das ſind die

Digitized by Google

Gegengründe des Verfaſſers gegen Kant. Dagegen müſſen wir nun Folgendes bemerken:

1) Die Kritik ſoll ſich widerſprechen, indem ſie einerſeits lehre: wir erkennen nicht die Dinge an ſich, ſondern nur Erſcheinungen, und auf der anderen Seite doch vorausſetze, daß die Dinge an ſich außerhalb der menſchlichen Individuen als reale Objecte exiſtiren, und daß ſie unſere Sinnlichkeit afficiren.

In dieſem der Kritik untergelegten Satze ſind folgende zwei Behauptungen enthalten: 1) Wir erkennen nur Erſcheinungen, aber es gibt Dinge an ſich; und 2) obwohl wir nur Erſcheinungen erkennen, ſo afficiren dennoch die Dinge an ſich unſere Sinnlichkeit. Ich frage nun, wo liegt in dieſen Sätzen ein Widerſpruch? In dem erſten gewiß nicht. Denn wo Erſcheinung iſt, da muß auch etwas ſein, was erſcheint. Das liegt ja ſchon im bloßen Begriffe von Erſcheinung, wie auch ſchon Kant ausdrücklich bemerkt hat. Wenn wir alſo Erſcheinungen erkennen, ſo muß es auch Dinge an ſich geben. Dieſe Sätze enthalten ſo wenig einen Widerſpruch, daß der letztere vielmehr eine unmittelbare Folgerung von dem erſteren iſt. Wenn aber in der erſten Behauptung kein Widerſpruch liegt, ſo iſt auch keiner in der zweiten enthalten. Ich frage aber weiter, wo hat die Kritik geſagt, daß die Dinge an ſich unſere Sinnlichkeit afficiren, und daß ſie es ſind, welche durch Anregung unſerer Sinnlichkeit den Stoff zu unſeren Wahrnehmungen uns verſchaffen? Wenn Kant ſagt *): „Anſchauung findet nur „ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; dieſes iſt aber wiederum „nur dadurch möglich, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficire," ſo könnte man hinzufügen: dies gerade iſt es ja, was den Gegenſtand als Erſcheinung, nicht aber als Ding an ſich charakteriſirt. Es iſt ja Phänomen, was, indem es uns afficirt, Grund unſerer Empfindung iſt, nicht das Ding an ſich. Indeſſen will ich darüber nicht weiter ſtreiten. Wenn man aber behauptet, daß die Gegenſtände durch dieſe Affection uns die Materie der Anſchauung liefern, ſo ſchiebt man der Kritik eine ganz falſche Abſtraction unter. Wenn Kant ſagt **): „Die „Fähigkeit (Receptivität), Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Ge„genſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit," ſo meint er damit nicht, daß die Gegenſtände durch ihre Einwirkung auf uns Bilder, ähnlich den demokritiſchen Idolen, in unſere Seele werfen; ſondern er will damit nur ſagen, daß durch die Einwirkung der Gegen-

*) Kr. dr. V. §. 1.
**) Ebendaſelbſt.

ſtände auf uns, diejenige Thätigkeit unſeres Erkenntnißvermögens in's Spiel geſetzt werde, durch welche wir zur anſchaulichen Erkenntniß der Gegenſtände gelangen. Daß die Kritik dies wirklich ſo gemeint habe, dafür kann ich mich auf das Zeugniß des ſcharfſinnigen Joh. Schulz berufen, der die Kritik gleichſam unter Kants Augen prüfte und erläuterte, und deſſen Untrüglichkeit in der wahren Auffaſſung ihres Sinnes Kant gegen Schlettwein öffentlich anerkannt hat. Dieſer ſagt: „Unſer „Weltweiſe erklärt die Sinnlichkeit durch die Fähigkeit oder Receptivität, „Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, „zu bekommen. Das hat aber nicht, wie man ihm zur Laſt gelegt, „den Sinn, als ob die Gegenſtände durch's Afficiren uns die Vor„ſtellungen ſelbſt geben, und unſere Vorſtellungsfähigkeit ſie bloß von „ihnen empfange; denn das hieße eben ſo viel als: unſere ſinnlichen „Vorſtellungen ſeien nichts weiter, als bloße Eindrücke, ungefähr wie die „Bilder auf der Netzhaut unſeres Auges, und das iſt geradezu wider „ſein ganzes Syſtem. Die Vorſtellungsfähigkeit wird von Gegenſtän„den afficirt, heißt nichts weiter, als: ſie empfängt von ihnen gewiſſe „Eindrücke; und der Ausdruck: wir bekommen durch die Art, wie „wir afficirt werden, Vorſtellungen, ſagt bloß, daß weder dieſe ſelbſt, „noch die Art, wie wir zu ihnen gelangen, ſo wie bei den Verſtandes„vorſtellungen, von unſerer Willkühr abhängen, ſondern daß hier beides „völlig beſtimmt ſei, ohne übrigens ſchon in der Erklärung der Sinn„lichkeit ſelbſt entſcheiden zu wollen, auf welche Art die Vorſtellungen „beim Afficirtwerden in uns entſtehen, oder was hierbei unſerem Vor„ſtellungsvermögen allein zuzuſchreiben ſei, indem das Letztere dasjenige „war, was erſt unterſucht werden ſollte. Die unmittelbare Folge, die „er aus ſeiner Erklärung zieht, iſt daher nicht, daß die afficirenden „Gegenſtände uns die ſinnlichen Vorſtellungen geben, ſondern um„gekehrt, daß uns vermittelſt der Sinnlichkeit die Gegenſtände ge„geben werden, indem ihre Vorſtellungen ſich auf die Gegenſtände, als „auf etwas, wovon ſie afficirt wird, mithin unmittelbar beziehen, „d. i. Anſchauungen ſind, dahingegen die Vorſtellungen des Verſtan„des, weil er ſie ſelbſt willkührlich macht, ſich auf keinen Gegenſtand un„mittelbar, ſondern bloß mittelbar beziehen können, nicht Anſchauun„gen, ſondern Begriffe ſind."

2) Reinhold behauptet, daß auf dieſer Vorausſetzung, nämlich daß die Dinge an ſich uns afficiren, die ganze Kantiſche Lehre ruhe, und daß die Gültigkeit dieſer Thatſache von entſcheidender Wichtigkeit für dieſelbe ſei. Dieſe Behauptung hätte doch billiger Weiſe Reinhold nicht ſo nackt und kahl hinſtellen, ſondern er hätte zeigen ſollen, daß

Digitized by Google

und wie die Kantiſche Lehre auf dieſer Vorausſetzung ruhe, und mit ihr ſtehe und falle, d. h. Reinhold hätte ſeine Behauptung beweiſen müſſen. Da er nun dies nicht gethan, ſo kann der ganze Einwand auch nichts gelten, denn man kann nicht ſehen, worauf er ruhe, und mit welchem Rechte er gegen Kant erhoben werde. Und in der That iſt auch ſo ein Einwurf wenig im Stande, die Kantiſche Lehre zu erſchüttern, da, wie wir geſehen haben, die Kritik dieſe Vorausſetzung gar nicht macht. Allein geſetzt auch im ſchlimmſten Falle, die Kritik enthielte wirklich dieſe Vorausſetzung, ſo würde dieſes doch für die Sicherheit ihres Gebäudes gar nichts entſcheiden; denn ihre Lehren würden dann doch nicht auf dieſer Vorausſetzung ruhen, und dieſe Vorausſetzung ſelbſt ließe ſich wegnehmen und verbeſſern, unbeſchadet des Ganzen. Fries anthropologiſche Kritik der Vernunft iſt der deutlichſte Beleg zu dieſer meiner Behauptung.

3) Reinhold folgert aus jener Vorausſetzung, daß die Charaktere der Realität, des Außereinander — Nebeneinander ꝛc. Prädicate der erkennenden Subjecte und der auf dieſelben einwirkenden Objecte an und für ſich ſind, indem „jene Vorausſetzung dieſe Annahme nothwendig „in ſich einſchließe." Wahrlich ich muß geſtehen, daß ich die logiſche Bündigkeit dieſes Schluſſes nicht finden kann. In dem bloßen Begriffe des „Afficirens" d. h. des Einwirkens äußerer Gegenſtände auf unſere Sinnlichkeit, liegt doch nicht dies, daß ſie ihre Beſchaffenheiten, Zuſtände, Verhältniſſe unter einander ꝛc. auf uns übertragen. Zugegeben nämlich auch, was Reinhold vorausſetzt, daß die Dinge an ſich auf uns einwirken, ſo folgt daraus noch gar nicht, daß ſie das in uns bewirken, was ſie ſelbſt ſind; das Bewirkte iſt ja nicht einerlei mit dem Wirkenden, ſondern häufig ſehr verſchieden davon. Ja es wäre ſogar noch die große Frage, ob das, was ſie in uns bewirken, überhaupt nur Vorſtellungen ſind. Aber geſetzt auch dies, ſo könnten die Dinge dennoch Vorſtellungen in uns wirken, die ganz anders wären, als ſie ſelbſt. Aus der Vorausſetzung, daß die Dinge auf uns einwirken, folgt mithin gar noch nicht, daß ſie ſo ſind, wie wir ſie erkennen. So zerfällt dieſe Polemik gegen Kant in ſich ſelbſt.

Wir können aus dem Ganzen hier bemerken, daß Reinhold es nicht mit der wahren Lehre Kants zu thun habe; der Kant, gegen den er ſtreitet, der hat nie gelebt. Und hiermit kommen wir auf ein merkwürdiges Phänomen in der Geſchichte der Philoſophie, das ſich vielleicht nur noch einmal, und zwar an Platon, wiederholt. Bald nach der Erſcheinung der Kritik nämlich that ſich eine Lehre hervor, welche ſich als den echten Kriticismus ankündigte, in der That aber eine

Digitized by Google

völlige Verfälſchung deſſelben war. Dieſe angebliche Kantiſche Lehre wurde von Feinden beſtritten, und, was noch ſchlimmer war, von Freunden vertheidigt; ſo daß der alte Kant endlich ſelbſt ärgerlich ſagte: „Gott behüte uns nur vor unſeren Freunden; mit unſeren Feinden wollen „wir ſchon fertig werden.“ Dieſe Lehre hatte das Glück, unter das große Publicum zu kommen, und hat ſich bei dieſem unter Kants Namen erhalten bis auf den heutigen Tag. Wir wollen dies näher zu beleuchten verſuchen.

Kant ſah gewiſſe Grundverhältniſſe mit einer ſolchen Klarheit, daß er es nicht für der Mühe werth erachtete, darüber Worte zu machen, indem er vorausſetzte, daß ein Jeder dieſe einfachen Verhältniſſe eben ſo klar auffaſſen und einſehen werde. Er hatte ſich aber bei ſeinen Nachfolgern darin verrechnet, welche zum Theil durch Fichte's phantaſtiſche Auffaſſung des Kantiſchen Idealismus irre geleitet, Anforderungen an die Erkenntnißtheorie mitbrachten, die nur aus jener phantaſtiſchen Auffaſſung entſprungen waren, da doch umgekehrt bei Kant aus der Erkenntnißtheorie erſt die Lehren ſeines Idealismus ſich ergeben. Das Räthſel der Kritik iſt zunächſt immer nur die Erkenntniß a priori, denn bei der Wahrnehmungserkenntniß iſt alles für ſich klar und verſtändlich, und über ihren Urſprung und ihre Quelle kann ſo wenig Streit entſtehen, wie über ihre objective Gültigkeit, da ſie ja den Gegenſtand ſchon bei ſich hat, und allererſt aus dem ſchon gegebenen Gegenſtande gewonnen wird. Dagegen nun zeigt das Beiſpiel der Mathematik und der Naturwiſſenſchaften, daß wir unabhängig, und ſelbſt vor dem Gegebenſein des Gegenſtandes, vieles von dieſem erkennen. Das iſt die Erkenntniß a priori, deren Natur man zuerſt verſtehen muß, wenn man die Kritik nicht mißverſtehen ſoll. Es verhält ſich aber damit ſo. Daß etwas eine Subſtanz ſei, ſehe ich dem angeſchauten Gegenſtande nicht an, ſondern ſetze es d e n k e n d voraus; daß Veränderung durch Urſache bewirkt ſei, erblicke ich nicht im Wechſel der Erſcheinungen, ſondern ich finde es ſchon meinem Urtheil über Veränderung zum Grunde liegen. Durch dieſe Vorausſetzungen, welche allen Beurtheilungen des anſchaulich Erkannten zum Grunde liegen, kommt Geſetzmäßigkeit und Einheit in unſere Erkenntniß. Daher wird die Frage ſo wichtig: wo kommt die objective ſynthetiſche Einheit (mit ihren verſchiedenen Formen) in meiner Erkenntniß her? Denn anſchaulich erkenne ich ſie nicht, ſondern der Verſtand bringt ſie erſt zur Erkenntniß hinzu. Die Erklärung des Urſprungs dieſer ſynthetiſchen Einheit macht hier die Hauptſchwierigkeit aus, weil ſie nicht angeſchaut, ſondern ge-

Digitized by Google

dacht wird; ſie liegt alſo nicht ſchon mit in der Anſchauung darin, ſondern wird zu dieſer erſt hinzugebracht.

Es laufen in der Kritik immer zwei Unterſuchungen neben einander fort. Die erſte iſt die Frage nach der Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile a priori. Da haben wir ſchon oben geſehen, wie Kant zeigt, daß die Verknüpfung des Prädicats mit einem Subjecte in einem ſynthetiſchen Urtheile a priori möglich gemacht werde durch eine, dem Begriffe des Subjects zu Grunde liegende, reine Anſchauung. Er zeigt ferner, daß dieſe Verknüpfung wirklich zu Stande komme, nicht wiederum durch ein Urtheil, ſondern durch beſtimmte zu Grunde liegende Begriffe, welche die Bedingungen enthalten, das Mannichfaltige der Anſchauung zur objectiven ſynthetiſchen Einheit des Bewußtſeins zu bringen. Da dieſe Begriffe nicht ſelbſt wiederum aus der Anſchauung genommen ſein können, ſo müſſen ſie die metaphyſiſchen Grundbegriffe ſein. Kant entdeckte in dem tranſcendentalen Leitfaden, der größten Entdeckung, die je in der Geſchichte der Philoſophie gemacht worden iſt, ein feſtes wiſſenſchaftliches Inſtrument zur vollſtändigen Auffindung derſelben. Dies iſt die eine Unterſuchung, welche es bloß mit der Nachweiſung der Formen der Erkenntniß a priori zu thun hat, und dafür Raum und Zeit als Princip der mathematiſchen Erkenntniß, und die Kategorien nebſt den tranſcendentalen Ideen als die metaphyſiſchen Grundbegriffe aufweiſt. Dieſe Unterſuchung iſt unabhängig von der anderen, und ſie wird in der Geſchichte der Philoſophie ſtehen bleiben, ſobald ſie nur wird verſtanden werden. Allein Kant begnügte ſich damit noch nicht, ſondern er frug weiter, wie die reine Anſchauung, und die Kategorien ſelbſt, möglich ſeien? Und darauf antwortet er: die erſtere durch die Form der Receptivität, die anderen durch die Form der Spontaneität. Es kann hier nicht in unſerem Plane liegen, hierauf näher einzugehen; wir bemerken nur noch, daß dieſe zweite Unterſuchung ganz pſychologiſch iſt, und daß, wie auch die Nachwelt einmal über ihren Werth oder Unwerth urtheilen möge, das jene erſte nicht antaſten kann.

In der tranſcendentalen Aeſthetik, wo dieſe Unterſuchungen beginnen, folgert nun Kant aus der Apriorität der Anſchauungen des Raumes und der Zeit, daß wir die Dinge nicht ſo erkennen, wie ſie an ſich ſind. Dies Letztere iſt nun eigentlich das Räthſelwort für alle folgenden geworden. Die Folgerung ſelbſt iſt aber von Kant mannigfach beſtritten worden, und ſo, wie ſie dort ſteht, laſſen ſich allerdings gegründete Einwendungen dagegen machen. Statt nämlich die Idealität des Raumes und der Zeit aus der inneren Beſchaffenheit unſerer reinen Anſchauung zu folgern, nämlich ſie aus der Natur der Vorſtel-

Digitized by Google

lungen von Raum und Zeit herzuleiten, wie er es eigentlich im Sinne hat, folgert er ſie nur daraus, daß es überhaupt eine reine Anſchauung a priori in unſerer Erkenntniß gibt. Dies, nebſt der Unterſcheidung von Form und Materie unſerer Erkenntniß, hat nachher die großen Mißverſtändniſſe in der Philoſophie veranlaßt. K. L. Reinhold, Kants erſter Ausleger und Fichte's Lehrer, mißverſtand dies zuerſt, indem er meinte, Kant habe damit eine Erklärung über die Möglichkeit der Erkenntniß geben wollen. K. L. Reinhold verſuchte demgemäß in ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens, die menſchliche Erkenntniß aus zwei heterogenen Stücken aufzubauen, von denen eines, die Erkenntniß a priori, eine feſte, im menſchlichen Geiſte bereit liegende Form ſein ſolle von nur ſubjectiver Bedeutſamkeit, in welche die Gegenſtände außer unſerer Erkenntniß den Stoff hineingeben ſollten. Mit Recht nennt Reinhold (S. 36) dieſe Unterſcheidung von Stoff und Form der Erkenntniß eine irrige Hypotheſe und Fiction; aber dieſer Tadel trifft nur ſeinen Vater und deſſen Schule, nicht Kant. Dieſer unterſcheidet nämlich an unſerer Erkenntniß die ſynthetiſche Einheit des Mannichfaltigen von dem zu dieſer Einheit verbundenen Mannichfaltigen; jene nennt er die Form des Anſchauens und Denkens, denn es iſt das Verbindende; dieſes die Materie deſſelben, denn es iſt das Verbundene. Dies iſt eine ſehr klare und einfache Abſtraction. Hierbei iſt es aber für jeden Sterblichen ganz unmöglich, auszumitteln, ob, was, und wie viel das erkennende Ich zu dem angeſchauten Objecte aus ſich ſelbſt Hergenommenes hinzugeſetzt habe, und wie viel von beiden dem Objecte, als einem angeblich von der Vorſtellung durch und durch verſchiedenen Etwas, zukomme. Wir können nur von Gegenſtänden reden, inſofern ſie von uns angeſchaut und unmittelbar erkannt ſind, und von dieſen angeſchauten und unmittelbar erkannten Gegenſtänden, als Etwas, das ſich in unſerem Bewußtſein vorfindet, können wir auszumitteln ſuchen, was in der Erkenntniß derſelben dem paſſiven, und was dem activen Verhalten unſeres Ichs beizumeſſen ſei. Wir beachten hierbei nichts, als den Vorgang in unſerem Erkennen ſelbſt; wo dieſes entſtehe, was in ihm liege u. ſ. w., das wollen wir uns klar machen. Der ältere Reinhold und ſeine Schule verſuchten in der That, aber ohne Erfolg, jenes Problem zu löſen. Da ſollten dann die Gegenſtände, welche uns den Stoff zu unſeren Vorſtellungen geben, die Dinge an ſich ſein, und die Frage war jetzt nur die nach der objectiven Realität der Erkenntniß, wie der Gegenſtand zur Erkenntniß komme. Doch damit hat es eben keine große Noth. Denn der Gegenſtand, die Materie unſerer Erkenntniß, iſt unmittelbar und anſchaulich

Digitized by Google

gegeben. Allein die Form, die Verbindung, iſt dies nicht eben ſo, vielmehr kommt dieſe erſt durch die Selbſtthätigkeit unſeres Verſtandes in unſerer Erkenntniß zum Vorſchein, indem dieſer das Mannichfaltige, welches anſchaulich und unmittelbar gegeben iſt, verknüpft, und die Frage iſt jetzt nur, mit welchem Rechte er dieſes thue. Dieſe deductio quid juris iſt es, was Kant mit ſeiner Lehre von der Deduction der Kategorien bezweckt. Denn da dieſe Begriffe nicht von dem Gegenſtande entnommen, ſo muß die Frage nach ihrer objectiven Realität beantwortet werden. Die objective Realität beſteht aber nach der Erklärung der Kritik in der Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenſtande. Man darf hier der Kritik nicht einwenden, daß ſich über dieſe nichts ſagen laſſe, weil wir die Vergleichung zwiſchen beiden nicht anſtellen können. Dies iſt eine bloße Einbildung, denn beide liegen in der Sphäre des Bewußtſeins, und was noch außer demſelben liegen ſoll, das gehört zu einer leeren Idee. Wenn wir alſo fragen, ob unſere Erkenntniß mit dem Erkannten übereinſtimme, ſo können wir unter dem letzteren weiter nichts verſtehen, als das Objective, inſofern es, als ſolches, in der Sphäre unſeres Bewußtſeins liegt, mithin entweder etwas bloß Gedachtes, oder etwas Anſchauliches iſt. Denn es kann hier nur die Rede von der Uebereinſtimmung eines Begriffes mit dem Gegenſtande ſein; weil der Begriff etwas von uns Gemachtes, der Gegenſtand aber das im Bewußtſein durch Anſchauung Gegebene iſt. Der Begriff ſtimmt mit dieſem überein, wenn die Vorſtellungen, welche er vereinigt, aus dem Anſchaulichen entnommen, folglich nicht willkührlich hinzugethan ſind. Aber noch nach einer Uebereinſtimmung der Anſchauung mit ihrem Gegenſtande fragen, iſt ungereimt, weil die Anſchauung es eben iſt, welche den Gegenſtand gibt, und wir hierin gänzlich von der Natur unſerer Receptivität abhängen.

Kant nennt den Gegenſtand der empiriſchen Anſchauung Erſcheinung, und ſetzt dieſe dem Dinge an ſich entgegen, aber er hat nur das Ding an ſich der Vorſtellung entgegengeſetzt. Wer den Gegenſatz des Dinges an ſich und der Erſcheinung für den Gegenſatz des Dinges und der Vorſtellung erklärt, der kann wohl dann auch, wie Reinhold, zu der Meinung kommen, Kant habe die Möglichkeit der Erkenntniß a priori aus einer idealiſtiſchen Hypotheſe zu erklären verſucht. Bei dieſer Verwechſelung iſt dann Schein und Erſcheinung ſchwer von einander zu unterſcheiden, und Kants tranſcendentaler Idealismus verwandelt ſich in einen empiriſchen Idealismus, in jene Lehre, welche Kant ſelbſt in der Kritik der reinen Vernunft auf das Bündigſte wider-

Digitized by Google

legt hat *). Von alle dieſem wird nun der aufmerkſame Leſer der Kritik in dieſer nichts finden. Dieſe wird ihm vielmehr nur klar machen: „nicht allein, wie ſynthetiſche Erkenntniſſe a priori, ſowohl in „der Mathematik, als Naturwiſſenſchaft, möglich ſeien, indem die An= „ſchauungen a priori dieſe Erweiterung möglich, und die ſynthetiſche „Einheit, welche der Verſtand allemal dem Mannichfaltigen derſelben „geben muß, um ein Object derſelben zu denken, ſie wirklich machen; „ſondern auch zugleich, daß, da der Verſtand ſeinerſeits nicht auch an= „ſchauen kann, jene ſynthetiſchen Sätze a priori über die Grenzen der „ſinnlichen Anſchauung hinaus nicht getrieben werden können, weil alle „Begriffe über dieſes Feld hinaus leer und ohne einen ihnen correſpon= „direnden Gegenſtand ſein müſſen, indem ich, um zu ſolchen Erkennt= „niſſen zu gelangen, von meinem Vorrathe, den ich zur Erkenntniß „der Gegenſtände der Sinne brauche, einiges wegzulaſſen, was an „jenen niemals wegzulaſſen iſt, oder das andere ſo zu verbinden, als „es niemals an jenem verbunden ſein kann, und mir ſo Begriffe zu „machen, wagen müßte, von denen, obgleich in ihnen kein Wider= „ſpruch iſt, ich doch niemals wiſſen kann, ob ihnen überhaupt ein „Gegenſtand correſpondire, oder nicht, die alſo für mich völlig „leer ſind.“

Eben ſo ſcheint der Verfaſſer Fries ganz und gar mißverſtanden zu haben, von deſſen Kritik der Vernunft er S. 33 ſagt: „ſie gründe „auf eine zergliedernde Beſchreibung der menſchlichen Grundvermögen „eine dialektiſche Kritik der Objectivität, der Gewißheit und der Gren= „zen unſeres Erkennens.“ Dieſes Werk enthält aber gar keine dia= lektiſche Begründung der objectiven Gültigkeit unſerer Erkenntniß, ſondern weiſt vielmehr jede ſolche ab.

---

*) K. d. r. Vern. Syſtematiſche Vrſt. aller ſynth. Grundſ. Widerlegung des Idealismus.

Digitized by Google

Ich komme nunmehr auf Reinholds eigene Unternehmung; muß jedoch dabei, um nicht allzuweitläufig zu werden, mich nur auf das Eigenthümliche ſeiner Erkenntnißtheorie beſchränken.

Reinhold meint die Kantiſchen Unterſuchungen zunächſt dadurch weiter gefördert zu haben, daß er die kritiſche Methode zur genetiſchen umgebildet, und ſomit den Mangel der Kantiſchen Unterſuchungen ergänzt habe (S. 33. 34 ff. 264). Die genetiſche Methode erklärt er aber für diejenige, welche „die Geneſis der menſchlichen Intelligenz" beſchreibe. Ich bemerke hier nur vorläufig, daß der Ausdruck „kritiſche Methode" bei Kant nur auf die Art der Behandlung der Erkenntniſſe in einer Unterſuchung, und nicht auf den Gegenſtand derſelben gehe, und daß Reinhold überhaupt nicht wohl daran thue, eine Methode bloß durch ein Problem, und nicht vielmehr durch das Eigenthümliche des Unterſuchungsganges in ihr, zu charakteriſiren. Wichtiger iſt die Frage, wie man ſich dieſe Aufgabe zu denken, und was man unter „Geneſis der menſchlichen Intelligenz" zu verſtehen habe. Dieſer Ausdruck iſt nämlich zweideutig, und demgemäß kann man ſich auch die Aufgabe doppelt denken. Unter einer Wiſſenſchaft von der Geneſis der menſchlichen Intelligenz kann man ſich einmal eine Wiſſenſchaft vorſtellen, welche erzählt, wie ſich die Anlagen im Menſchen allmälig ausbilden, alſo eine Geſchichte der Entwickelung des Erkennens, Luſtfühlens und willkührlichen Handelns. Dem ähnlich findet man in der Phyſiologie eine Entwickelungsgeſchichte des Menſchen. Dann kann man ſich aber auch eine Wiſſenſchaft darunter denken, welche das, was die vorige beſchrieb und erzählte, nach Naturgeſetzen aus den Grundkräften der Natur zu erklären verſucht. Jene pſychologiſche und phyſiologiſche Wiſſenſchaft ſetzt nämlich die eine, die Erkenntniß, das Luſtgefühl und willkührliche Handeln, als ſchon in ihren Anlagen, die andere, die thieriſche Organiſation, als ſchon im Keim urſprünglich gegeben, voraus, und erzählen nur die Entwickelung jener, und die Entfaltung aus dieſem; eine Wiſſenſchaft der letzteren Art hingegen müßte dort das Entſtehen der Anlagen, hier die Bildung des Keimes conſtruiren, dort die Entwickelung, hier die Entfaltung aus einem Naturgeſetz erklären. Beide Aufgaben muß man ſehr wohl von einander unterſcheiden, da ſie zu weſentlich verſchiedenen Wiſſenſchaften führen würden. Denn die

Digitized by Google

eine würde eine bloß beſchreibende, die andere eine erklärende (theoretiſche) Naturwiſſenſchaft geben. Dieſe letztere beſitzen wir nun für den körperlichen Organismus noch nicht, für den Geiſt aber haben eine ſolche Wiſſenſchaft die größten und umfaſſendſten Denker immer für unmöglich gehalten.

Es entſteht daher hier die wichtige Frage, welche von beiden Wiſſenſchaften Reinhold wolle und ſuche. Dieſes muß zuerſt genau beſtimmt werden, wenn das ganze Unternehmen nicht unklar und unbeſtimmt bleiben ſoll. Allein Reinhold hat ſich nirgends genauer darüber erklärt, ſondern gleich unter der Vorausſetzung weiter geſprochen, daß die Sache ſchon klar ſei und ſich von ſelbſt verſtehe. Hiermit treffen wir nun zuerſt auf einen Mangel, welcher ſeine ganze Darſtellung beherrſcht, und welcher darin beſteht, daß er nirgends genau beſtimmt und ausſpricht, worauf es eigentlich ankomme und was er wolle, ſondern immer nur unter der Vorausſetzung weiter redet, daß die Sachen, von denen er ſpreche, ſchon klar und bekannt ſeien, und daß es ſich ohngefähr wirklich ſo mit ihnen verhalte, wie er meint. Ob nun dieſes eine Eigenthümlichkeit ſeiner genetiſchen Methode ſei, als welche ſich dadurch den Schein geben wolle, als wenn ſie die Aufgaben erſt während der Unterſuchung entſtehen laſſe, das kann ich nicht ſagen, da Reinhold das Weſen dieſer Methode ſelbſt nirgends genauer angegeben hat, ſondern es der Geneigtheit des Leſers überläßt, ihre genauere Bekanntſchaft durch einen längeren Umgang zu machen. Nur ſo viel weiß ich, daß eine jede Aufgabe vor ihrer Löſung gegeben ſein müſſe, und daß ſein Verfahren mit den Regeln der Logik ſich nicht vereinbaren laſſe. Ich werde daher ſpäter noch öfters Gelegenheit nehmen, dieſen Mangel zu rügen.

Reinhold läßt es alſo im Unklaren, welche von beiden Aufgaben er eigentlich wolle, und überläßt es ſomit dem Leſer, zu errathen, welche Aufgabe er auflöſen wolle, indem er ſogleich an die Ausführung ſchreitet. Indeſſen laſſen doch einige nicht ganz undeutliche Anzeigen ſchließen, daß ſeine Abſicht eigentlich auf die letztere der beiden Aufgaben gerichtet ſei. Denn 1) ſagt er (S. 258 fgg.) daß ſeine Wiſſenſchaft die „Nothwendigkeit des allgemeinen Bildungsganges, welche die in der „Natur allwaltende Macht vorgeſchrieben, nachweiſe.“ Die Nothwendigkeit kann aber nur nach einem Geſetze, mithin in einer theoretiſchen Wiſſenſchaft eingeſehen werden; 2) gibt Reinhold ſelbſt dieſe Lehre für einen Theil der Erkenntnißtheorie, alſo einer theoretiſchen Wiſſenſchaft aus; 3) kann der Zweck ſeines Unternehmens nur in der letzteren Aufgabe liegen, da dieſes darauf geht, die objective Realität unſerer

Erkenntniß der Körperwelt, und die Herausbildung der vernünftigen Erkenntniß aus der Erfahrungserkenntniß zu erklären. Eine bloße Beſchreibung des Thatbeſtandes könnte offenbar dem nicht genügen, ja ſie könnte ſogar nur der Kritik hinterdrein folgen, denn dieſe müßte es zuerſt ausgemacht haben, ob es eine reinvernünftige Erkenntniß gebe oder nicht, ehe man ihre Geſchichte ſchreiben könnte. Wir müſſen alſo annehmen, Reinhold ſuche hier eine Wiſſenſchaft der letzteren Art, und wollen daher ſehen, wie er dieſe auszuführen verſucht hat; vielleicht, daß er unſere Zweifel, da wir eine ſolche Wiſſenſchaft ſtets für den Menſchen unausführbar gehalten haben, durch die wirkliche Ausführung beſtätigt. Dafür müſſen wir nun zuerſt die Grundlagen ſeiner Wiſſenſchaft, und die Grundbegriffe derſelben genauer anſehen. Hier wird nun jener oben gerügte Mangel der Darſtellung wiederum fühlbar, vermöge deſſen es gänzlich an einer Entwickelung der Grundbegriffe fehlt, ſo daß man die Bedeutung derſelben erſt aus ihrer Anwendung finden muß.

S. 37 charakteriſirt Reinhold die „anthropologiſche Pſychologie“ und die „anthropologiſche Somatologie“ als zwei weſentlich verſchiedene Wiſſenſchaften: „die ſich auf verſchiedenen Erkenntnißgebieten befinden, „aus verſchiedenen Erkenntnißquellen entſpringen, und in Hinſicht ihrer „Probleme, wie ihrer Methode, weſentlich von einander abweichen. Die „Aeußerungen des Seelenlebens lernen wir zunächſt in uns, in unſerem „Selbſtbewußtſein, und zwar durch die innere Erfahrung kennen.“ Was iſt alſo natürlicher, als bei den Unterſuchungen der Erkenntnißtheorie, welche „einen Theil der anthropologiſchen Pſychologie“ ausmacht, auf dem Gebiete der letzteren zu bleiben, und aus ihren Quellen, der inneren Erfahrung, zu ſchöpfen? Statt deſſen beginnt S. 40 Reinhold ſeine Erkenntnißtheorie mit Beſchreibung der phyſiologiſchen Unterſcheidung der „vegetativen, thieriſchen und menſchlichen Lebensſtufen.“ Ich will nun hier nicht urgiren, daß dieſe Unterſchiede, ſo wie ſie Reinhold angibt, keine ſcharfen phyſiologiſchen Gegenſätze geben, und daß man vielmehr alles Leben an der Erde nach den Unterſchieden von Keimleben, Pflanzen- und Thierleben eintheilen müſſe; ſondern ich will bloß darauf aufmerkſam machen, daß dieſe Unterſcheidungen aus äußerer Erfahrung geſchöpft ſind, daß ſie phyſiologiſcher, und nicht pſychologiſcher Art ſind. Wenn nun vollends Reinhold dies als „den richtigen Geſichts„punct für den Ueberblick über die menſchlichen Seelenthätigkeiten, und „als den Ausgangspunct für die Entdeckung des Einfachen und Ur„ſprünglichen in ihnen“ bezeichnet, ſo ſtimmt dies auf keine Weiſe mit dem Obigen zuſammen. Die Erkenntnißweiſe und Erkenntnißquelle der

Digitized by Google

Pſychologie ſoll weſentlich verſchieden ſein von der Erkenntnißweiſe und Erkenntnißquelle der Phyſiologie, und doch ſollen die pſychologiſchen Wahrheiten auf einem phyſiologiſchen Standpuncte gefunden werden — das iſt ja ein Widerſpruch.

Reinhold hatte verſprochen, uns eine Geſchichte der Entſtehung (Geneſis) des menſchlichen Seelenlebens aus innerer Erfahrung zu geben. Da hätte er zeigen müſſen, wie die verſchiedenen Geiſtesthätigkeiten aus ihren Grundſtoffen nach einem beſtimmten Geſetze ſich ſo bilden müſſen, wie wir ſie in innerer Erfahrung finden. Wahrhaftig eine mißliche Aufgabe, da wir weder dieſes Geſetz, noch die Stoffe kennen, aus denen das Erkennen, Luſtfühlen und willkührlich Handeln beſtehen müßten. Allein Reinhold nimmt es mit dieſem Verſprechen auch nicht ſo genau; er erzählt uns (S. 43 fgg.) ſtatt deſſen, daß das Kind im Mutterleibe ſich bilde, daß es ſich dem Schooße der Mutter entwinde, und daß wir dann die Entdeckung machen, daß dieſes Geſchöpf ja ein Menſch ſei, ſo gut wie wir. Nun ja, das wiſſen wir ja alles ſchon längſt, ohne daß wir eben Erkenntnißtheoretiker und Metaphyſiker zu ſein brauchten.

Wenn er nun aber S. 44 fortfährt: „Sobald wir in der voll„ſtändigen Einheit des menſchlichen Lebens den Unterſchied und den Zu„ſammenhang zwiſchen dem Vegetativen oder Leiblichen, dem Sinnlichen, „und dem Vernünftigen oder dem Geiſtigen anerkannt haben, ſo ergibt „es ſich hieraus, in welchem Sinne von einer beſonderen Kraft oder „Einheit der Wirkſamkeit unſeres ſinnlich-vernünftigen Lebens die „Rede ſein kann, auf welche wir die Mannichfaltigkeit der unterſcheid„baren Thätigkeiten beziehen, die den Gegenſtand unſerer inneren Er„fahrung ausmachen;“ ſo ſind in dieſem Räſonnement ſo viele Sprünge und Lücken, daß ihm auch der kühnſte Springer nicht folgen kann. Alles iſt hier unbeſtimmt gelaſſen, um nach Belieben daraus folgern zu können: 1) Was iſt die vollſtändige Einheit des menſchlichen Lebens? Iſt es die Einheit des körperlichen Organismus, oder die Einheit des Geiſteslebens, oder die Einheit von beiden? Das letztere meint Reinhold hier. Aber wie kommen wir dazu, da er ſelbſt die Verſchiedenartigkeit der Quellen für die Erkenntniß des Körperlichen und Geiſtigen behauptet? Um dieſe Verbindung einzuſehen, müßte es ja noch eine, über die äußere und innere Erfahrung hinausliegende, Erkenntnißquelle der Vereinigung von beiden geben, von der uns Reinhold aber nichts zuvor geſagt hat.

2) Finden wir hier eine arge Verwechſelung der Begriffe. Er fing mit dem Unterſchiede des pflanzlichen, thieriſchen und menſchlichen Lebens

Digitized by Google

an, das ſind phyſiologiſche, d. h. aus äußerer Erfahrung geſchöpfte Begriffe. Plötzlich verwechſelt er hier die Worte, ſagt ſtatt thieriſch ſinnlich, ſtatt menſchlich vernünftig, und ſchiebt ſo pſychologiſche, d. h. aus innerer Erfahrung geſchöpfte Begriffe unter.

3) Wie folgt aus der Anerkennung des Unterſchiedes und des Zuſammenhanges dieſer Lebensſtufen die Erkenntniß einer beſonderen Kraft oder Einheit der Wirkſamkeit unſeres ſinnlich-vernünftigen Lebens? Das hat er nicht gezeigt.

4) Iſt denn Kraft Einheit der Wirkſamkeit? Reinhold fährt darauf fort: „Dem entſprechend führt man in der Phyſiologie die „Functionen des leiblichen Organismus auf die Einheit der vegetativen „Lebenskraft zurück." Hier muß man zuerſt fragen: wem entſprechend? Denn man ſieht nicht, auf was im Vorhergehenden ſich das „dem" beziehen ſoll. Aber was heißt das: Die Phyſiologie führt die Functionen des leiblichen Organismus auf die Einheit der vegetativen Lebenskraft zurück? Was iſt Lebenskraft? Und was iſt vegetative Lebenskraft? In der Phyſiologie iſt man noch nicht ſo weit, wie in der Aſtronomie gekommen, daß man die Kräfte kennte, aus denen man zu erklären hat. Der Phyſiologie iſt es noch nicht gelungen, dieſe Zurückführung zu Stande zu bringen, ſondern ſie enthält nur die Forderung dazu. Wenn Reinhold dann dieſer „vegetativen Lebenskraft" gleich darauf „jene be„ſondere, durch die Vegetation und die Nerventhätigkeit in dem menſch„lich leiblichen Organismus bedingte Kraft und Einheit unſeres ſinnlich„vernünftigen Lebens, die wir mit dem Ausdrucke der menſchlichen „Seele, oder auch des menſchlichen Geiſtes in weiterer Bedeutung, „bezeichnen;" an die Seite ſtellt, ſo muß man zuerſt fragen, iſt dies dieſelbe, oder eine andere? Doch wohl das letztere! Iſt ſie eine Grundkraft der Natur, oder eine abgeleitete, nur aus dem Erfolg anderer Gegenwirkungen entſpringende? Nach Reinhold offenbar das Letztere, denn ſie iſt durch Vegetation und Nerventhätigkeit bedingt. „Demnach, fährt „er fort, haben wir unſere Seele nicht als eine Subſtanz zu betrach„ten, d. h. nicht als ein für ſich beſtehendes, unmittelbar im Raum „exiſtirendes Weſen, welches das Subſtrat, der Träger gewiſſer ihm „einwohnenden Eigenſchaften und Beſtimmungen wäre, ſondern viel„mehr als eine an den leiblichen Organismus gebundene Thätigkeit und „Kraft, die in der Wechſelwirkung mit ihrem Leibe, und vermittelſt „ihres Leibes mit der Außenwelt, ſich nach und nach aus einer urſprüng„lichen Anlage entwickelt, die alſo in ihrer Exiſtenz und in ihrer fort„ſchreitenden Entfaltung von körperlichen, und überhaupt von äußeren, „Bedingungen abhängig iſt." Das ſind ja lauter dogmatiſche Behaup-

Digitized by Google

tungen! ſynthetiſche Sätze a priori, von denen der Erkenntnißtheoretiker erſt zeigen muß, ob und wie ſie möglich ſind, und mit denen er nicht anfangen kann, um anderes darauf zu baſiren. Denn, daß die Seele eine Subſtanz ſei oder nicht, iſt ein metaphyſiſches, und kein Erfahrungserkenntniß; wir müſſen daher erſt kritiſch einen Berechtigungsgrund aufweiſen, um ein ſolches Urtheil zu fällen. Doch ſelbſt allen Dogmatismus zugeſtanden, was iſt „eine an den leiblichen Organismus gebundene Thätigkeit und Kraft, die noch dazu in Wechſelwirkung mit „ihrem Leibe und der Außenwelt ſtehen ſoll?“ In Wechſelwirkung können nur Subſtanzen mit einander ſtehen durch ihre Kräfte, aber nicht eine Kraft mit einer Subſtanz, denn eine an nichts haftende Kraft iſt ein Unding. O, der armen unſelbſtſtändigen Menſchenſeele! die nur eine Kraft des leiblichen Organismus, und noch dazu keine urſprüngliche Grundkraft, ſondern nur eine von der Vegetation und Nerventhätigkeit deſſelben abhängige ſein ſoll. Was ſoll aus ihr nach dem Tode werden? Da muß ſie hinſchwinden wie ein Hauch in's Nichts, ſobald Vegetation und Nerventhätigkeit des menſchlichen Organismus aufhört. Doch nein! der Verfaſſer weiß uns diesmal noch vom Untergange zu retten. Hören wir! „Wir ſind berechtigt, ſagt er S. 46, „anzunehmen, daß der Menſch durch den Tod nur ſeinem irdiſchen „Körper, und überhaupt dem irdiſchen Schauplatz, entrückt, aber keineswegs herausgehoben wird aus dem unendlichen Umkreiſe der Natur, „und aus dem Gebiete der natürlichen geſetzmäßigen Einrichtungen, denen „zufolge jeder beſchränkte, individuelle Geiſt irgendwo unter räumlichen „Verhältniſſen und unter leiblichen Bedingungen exiſtiren kann und muß.“ Mir fällt dabei immer jener lange hagere Mann in Adalbert von Chamiſſo's Peter Schlemihl ein, welcher den ſchönen dunkelen Schatten des armen Schlemihl vorſichtig vom thauigen Graſe ablöſte, zierlich zuſammenrollte und — in die Taſche ſteckte; dann aber ein andermal wieder den zuſammengerollten, herrenloſen Schatten mit einem geſchickten Wurf auf dem Boden entfaltet, und einem anderen Schattenloſen anpaßt. Doch ich will in ernſten Dingen nicht ſcherzen. Ich kann Reinhold ſeinen Irrthum leicht nachweiſen. Er will eine Wiſſenſchaft aus innerer Erfahrung geben. Statt deſſen ſpringt er plötzlich zur äußeren Erfahrung über, geht von phyſiologiſchen Unterſcheidungen aus, bekommt ſo die Verwechſelung des Körperlichen mit dem Geiſtigen, und kommt endlich nach einigen phyſiologiſchen Betrachtungen zu einer dem körperlichen Organismus gehörigen, und durch Vegetation und Nerventhätigkeit bedingten, Kraft. Leider iſt dieſe aber ſelbſt, phyſiologiſch angeſehen, keine in der Natur wirklich exiſtirende, ſondern nur

Digitized by Google

eine fingirte Kraft. Denn eine wirkliche Lebenskraft (wenn es eine ſolche als eine Grundkraft der Natur gäbe) könnte nicht von Nerventhätigkeit und Vegetation abhängen, ſondern müßte gerade umgekehrt die Bedingung zu beiden enthalten. Eine ſolche Kraft könnte nur körperliche Wirkungen hervorbringen, und wir könnten nur durch Induction aus äußerer Erfahrung ſie kennen lernen. Nun iſt aber die Phyſiologie heut zu Tage noch nicht im Beſitze dieſer Induction, welche ihr die Kenntniß der Natur dieſer Kraft verſchaffen könnte, und mit dem Ausdrucke der Lebenskraft bezeichnet man auch in der That in der Phyſiologie nichts weiter, als das Problem, die Verſchlingung der mannichfaltigen körperlichen Thätigkeiten zur Einheit des Organismus aus den Grundkräften der Natur zu erklären. Doch wir wollen dieſe Unklarheit in phyſiologiſchen Begriffen einem Pſychologen noch nicht gerade zum Vorwurfe machen. Aber daß Reinhold dieſe, nur hypothetiſch vorausgeſetzte, und nur in äußerer Erfahrung erkennbare Kraft, deren Begriff ſelbſt problematiſch iſt, mit der denkenden und wollenden Kraft in uns, von deren Daſein mich unmittelbar die innere Erfahrung belehrt, verwechſelt, das kann man einem Philoſophen nicht ungerügt hingehen laſſen. Bei einer ſolchen Verwechſelung kann man dann wohl allenfalls behaupten, daß die Seele keine Subſtanz ſei; nicht etwa, weil ſie in der That das nicht wäre, ſondern weil das, was man für die Seele hält, gar nicht exiſtirt. Wie iſt nun Reinhold auf dieſe Verwechſelung gekommen? Durch Mangel an ſcharfen Begriffsbeſtimmungen, Unbeſtimmtheit des Ausdrucks und dadurch, daß er nach und nach den phyſiologiſchen Begriffen, von denen er ausging, pſychologiſche unterſchiebt. So bekommt alſo Reinhold die Grundbegriffe ſeiner Wiſſenſchaft durch Verwechſelung phyſiologiſcher Begriffe mit pſychologiſchen.

Reinhold glaubt nun hierdurch die Widerlegung des Idealismus vorbereitet zu haben, „indem dieſer mit ganz unhaltbaren Gründen die „Ueberzeugung des gemeinen Verſtandes zu widerlegen geſucht habe, „daß eine reale, phyſiſche Einwirkung körperlicher Gegenſtände und leib„licher Zuſtände auf den menſchlichen Geiſt ſtatt finde.“ Dieſer letztere Satz folgt nun gar nicht aus dem Vorhergehenden. Es trifft aber auch dieſe ganze Gegenrede den kritiſchen Idealismus gar nicht; denn dieſer ſteht oder fällt keineswegs mit der Wahrheit oder Falſchheit dieſes Satzes, ja er läugnet ihn ſogar ſo wenig, daß er ihn vielmehr zugibt. Aber was wiſſen wir denn von der Wechſelwirkung zwiſchen Leib und Seele? Sehr wenig! Was können wir wiſſenſchaftlich davon erklären? Gar nichts! Wenn er daher fortfährt: „Zunächſt erfolgt „dieſe Einwirkung auf das Nervenſyſtem, vermittelſt der Nerven auf

Digitized by Google

„das ſinnliche Wahrnehmungsvermögen, und vermittelſt der Sinnes„wahrnehmung auf den vernünftigen Geiſt,“ ſo müſſen wir wohl beachten, daß hier von weſentlich verſchiedenen Verhältniſſen die Rede iſt. Denn das erſte, die Einwirkung des Lichtes auf die retina und den opticus, die Einwirkung der Schallwellen auf den acusticus u. ſ. w. ſind Gegenſtände phyſikaliſcher und phyſiologiſcher Unterſuchung, die wir wohl noch einmal theoretiſch werden erklären können, ſo wenig wir auch jetzt davon verſtehen. Das zweite, die Einwirkung des Nervenſyſtems auf das ſinnliche Wahrnehmungsvermögen, liegt für uns jenſeits aller Theorie, eben weil es das Wechſelverhältniß von Geiſt und Körper betrifft. Das dritte, die Einwirkung der Sinneswahrnehmungen auf den vernünftigen Geiſt, iſt pſychologiſch, und folgt ganz anderen Geſetzen, als das erſte. Es heißt daher zum mindeſten ſehr ungenau und rhapſodiſch verfahren, wenn man von dieſen verſchiedenartigen Dingen wie von gleichartigen, von dieſen zum Theil unerklärten, zum Theil gar nicht erklärbaren Verhältniſſen wie von längſt erklärten ſpricht. Es wird aber vollends fehlerhaft, wenn man, wie Reinhold, die Einwirkung der Nerven auf die Wahrnehmung, und dieſer wiederum auf „den vernünftigen Geiſt,“ als eine Fortpflanzung der Einwirkung des erſten körperlichen Eindrucks auf die Nerven anſieht, etwa ſo wie die Fortpflanzung des Stoßes in einer Reihe aneinanderhängender elaſtiſcher Kugeln. Denn an der zweiten Stelle reißt der Faden unſerer Beobachtung ab, und es iſt ein salto mortale vom Körper zum Geiſte hinüber.

Dieſer Darlegung der Grundbegriffe folgt dann von S. 54 an dem Zwecke nach eine Theorie der Empfindungen. Auch hier läßt ſich Reinhold nicht von innerer Beobachtung, ſondern von inductoriſchen Vergleichungen des Thier- und Menſchenlebens führen.

Er unterſcheidet die Sinneswahrnehmungen zuerſt in „äußere“ und „innere.“ Die äußeren ſollen die durch „die 5 Sinne vermittelten Wahrnehmungen der Außenwelt,“ die inneren die Empfindungen der eigenen vegetativen Lebenszuſtände des Sinnenweſens (Vitalempfindungen)“ ſein. Die letzteren ſind ja aber auch Wahrnehmungen von etwas dem Körper, und nicht dem Geiſte Gehörigem, von etwas in der Außenwelt Vorhandenem. Dieſe ganze Eintheilung taugt nichts, weil es ihr an einem Eintheilungsgrunde mangelt. Denn das wird doch hoffentlich keinen weſentlichen Unterſchied machen, daß ich den Hunger **in** meinem Magen und den Geruch **an** meiner Naſe ſpüre, ſondern darauf kommt es an, daß ich mit unmittelbarer Klarheit innerlich in mir Denken und Wollen, und äußerlich gefärbte, tönende, riechende ꝛc. Körper finde, daß das eine innen meinem Geiſte, das andere

Digitized by Google

äußerlich den Körpern gehört. Reinhold hätte alſo beſſer gethan, hier den Sprachgebrauch nicht willkührlich zu ändern.

Hierauf lehrt er (S. 57) von den äußeren Sinnen, „daß ihre „Wahrnehmungen eine doppelte Seite enthalten, eine objective, in „Bezug auf welche ſie Anſchauungen, und eine ſubjective, von wel- „cher betrachtet ſie Empfindungen genannt werden können.“ Zu den Empfindungen rechnet er Farbe, Ton, Duft, Glätte, Kälte ꝛc., zu den Anſchauungen: Widerſtand, mechaniſche Undurchdringlichkeit, Geſtalt (welches Anſchauungen des Gefühlsſinnes ſein ſollen); räumliche Ausdehnung (des Geſichts), Zeitfolge (des Gehörs). In den Empfindungen ſollen ſich die verſchiedenen Weiſen der Nervenaffection kund geben, hingegen in den Anſchauungen ein objectiv Reales, an ſich Vorhandenes. Das Empfundene, unmittelbar Wahrgenommene, ſoll dann einmal, wie bei Geruch, Geſchmack, ein „Nervenreiz ſelbſt, eine Ver- „änderung in dem eigenen Nervenzuſtande“ (S. 64), das andere Mal, wie bei Geſicht, Gefühl, „die Erſcheinung eines bloßen Verhältniſſes „für die wahrnehmende Seele, welches ſo, wie es ſich ſinnenfällig dar- „ſtellt, nicht unabhängig von der Wahrnehmung, an ſich exiſtirt.“

Hier liegen zwei Fehler der Beobachtung zum Grunde:

1) „Verhältniſſe“ kann ich nicht unmittelbar wahrnehmen, ſondern nur denkend auffaſſen. Dann faſſe ich ja aber auch in den Wahrnehmungen des Glatten, Weichen, Runden, des Gefärbten, keine Verhältniſſe von, ich weiß nicht was, zu meinem Wahrnehmungsvermögen, ſondern unmittelbar nur ſinnesanſchauliche Beſchaffenheiten der Dinge auf. Ebenſo bei den Empfindungen, welche Reinhold in die erſte Claſſe geſtellt hat, nehme ich wiederum anſchauliche Beſchaffenheiten der Dinge, und nicht Nervenaffectionen und Nervenveränderung wahr. Nicht die Nerven ſchmecken mir ſüß, ſondern der Zucker; nicht die Nerven riechen angenehm, ſondern die Blumen; nicht das Verhältniß des Wahrnehmens zu irgend etwas Unbekanntem iſt kalt, ſondern das Eis. Wären die Veränderungen der Nerventhätigkeit das unmittelbar Wahrgenommene, ſo würde ich ſtatt des Warmen und Kalten eine Hautſpannung wahrnehmen, wie E. H. Weber treffend nachgewieſen hat; bei den übrigen Wahrnehmungen aber vielleicht Erzitterungen, oder Strahlungen an den Nervenfäden hin, oder Gott weiß, was ſonſt, nur keine Bitterkeit und keinen Duft. Da nun Reinhold die Sinnesqualitäten nicht als Beſchaffenheiten der Dinge, ſondern nur als Wahrnehmungsweiſen will gelten laſſen, und ſie deshalb für nur ſubjectiv gültig erklärt (S. 446 fgg.), ſo muß er offenbar die Erkenntniß mit den Dingen, und zwar nur bruchſtückweis

vergleichen — eine Vergleichung, deren Unmöglichkeit er ſelbſt (S. 439) behauptet. Er verwickelt ſich alſo hiermit in einen Widerſpruch. Von dem Schalle heißt es ſogar S. 60: „Er iſt weder der ſubjective Zu„ſtand der angeregten Gehörsnerven, noch der objective des ſchallenden „Körpers, ſondern ein durch dieſen und durch jene bedingter Zuſtand.“ Nun da muß er wahrlich ein von zwei Etwaſſen bedingter Zuſtand des Nichts ſein.

2) Verwechſelt Reinhold die Gegenſtände der Sinnesanſchauung mit den Gegenſtänden der mathematiſchen Anſchauung. Er ſetzt nämlich irrig voraus, daß wir die Vorſtellungen der Geſtalten und des räumlich Ausgedehnten durch Betaſtung und Geſicht bekommen. Allein hier hat Reinhold nicht bedacht 1) woher denn bei der Getrenntheit und Verſchiedenartigkeit der Wahrnehmungsweiſen die Einheit der Weltanſchauung komme, und 2) daß alle Erkenntniß der Geſtalten den Raum ſchon vorausſetze. Denn Geſtalten ſind Conſtructionen im Raume. Nun conſtruirt aber nicht der Sinn, ſondern die Einbildungskraft. Die Geſtalt iſt mithin nicht ſchon durch den Sinn gegeben, ſondern wird allererſt durch die Einbildungskraft zu den ſinnlich Gegebenen conſtruirend hinzugebracht. Das iſt aber nur unter der Bedingung möglich, daß uns die Vorſtellung des Raumes ſchon vorher gegeben ſei. Dieſe Apriorität der Raumesvorſtellung iſt hier das Entſcheidende, worauf alles ankommt. Darauf hat aber Reinhold gar nicht reflectirt. Weil nun „die Nervenaffection ſelbſt den Gegenſtand der Wahrnehmung ausmachen ſoll,“ ſo verwechſelt Reinhold ferner das Gefühl der Luſt und Unluſt mit der ſinnlichen Anſchauung S. 64. Allein es iſt doch offenbar etwas anderes, ob ich etwas als ſüß ſchmecke, oder ob mir dieſer Geſchmack angenehm iſt. Der Syrup z. B. ſchmeckt ſüß, und doch kann er manchen zuwider ſein. Die Empfindung des Angenehmen oder Unangenehmen liegt auch unmittelbar gar nicht darin, daß meine Nerven naturgemäß oder naturwidrig angeregt werden. Ob eins von dieſen beiden der Fall ſei, kann erſt künſtlich nach Begriffen beurtheilt werden. Das Angenehme oder Unangenehme hingegen wird **unmittelbar empfunden**, und dies ſetzt in unſerem Geiſte eine Anlage zu ſolchen Empfindungen voraus, die ebenſo urſprünglich wie die zum Erkennen, und unabhängig von dieſer unſerem Geiſte zukommen muß. S. 72 kommt Reinhold auf das Bewußtſein zu ſprechen, welches bei ihm eine große Rolle ſpielt. Er unterſcheidet es von dem Selbſtbewußtſein, der bloßen Vorſtellung: „Ich bin,“ und erklärt es für ein „Anerkennen des Seins oder Daſeins.“ Anerkennen iſt ein ſehr vieldeutiges und unbeſtimmtes Wort. Was kann es zunächſt hier bedeuten? Entweder die Vorſtellung

Digitized by Google

von dem Daſein eines Dinges, oder die Vorſtellung, daß ich dieſe Vorſtellung von dem Daſein eines Dinges in mir habe. Aber was ſoll es heißen? Reinhold gibt dies ſelbſt ſo an: „Es iſt etwas ganz anderes, „einen Schmerz empfinden, einen Baum ſehen, und des Schmerzes, des „Baumes ſich bewußt werden, mithin ſich innerlich dies ausſprechen „oder vorhalten: ich empfinde jetzt dieſen Schmerz, welcher in mir iſt, „ich ſehe einen Baum, welcher dort exiſtirt.“ Was erkennt alſo hier das Bewußtſein? Offenbar nicht den Schmerz, ſondern die Empfindung deſſelben; offenbar nicht den Baum, ſondern mein Sehen deſſelben. Bewußtſein iſt alſo Selbſterkenntniß oder, wie Reinhold S. 76 ſich ausdrückt: Innewerden des Innewerdens. Allein dieſe beſtimmte Bedeutung hält er nicht feſt, getäuſcht durch die Vieldeutigkeit des Wortes: „anerkennen,“ womit er das Bewußtſein erklärt, und worunter man auch öfters die Subſumtion eines Gegenſtandes unter einen Begriff, oder eines Falles unter eine Regel verſteht. So ſagt er S. 75, daß die Sinnlichkeit nur auf ein bewußtloſes Vorſtellen beſchränkt ſei. Dieſem ſtellt er dann das bewußtvolle Vorſtellen gegenüber, und dies letztere beſchreibt er ſpäterhin als eine Erkenntniß durch Begriffe. Das wäre alſo gedachte Erkenntniß, und ſo hätte Reinhold denn hier den Gegenſatz von Denken und Anſchauen mit dem Gegenſatze von Bewußtſein und Erkenntniß verwechſelt. Das Eigenthümliche des Bewußtſeins beſteht nun aber zunächſt nicht darin, daß ich das innerlich Wahrgenommene in U r t h e i l e n a u s ſ p r e c h e, ſondern darin, daß ich überhaupt nur w a h r n e h m e, was in mir vorgeht. S. 78 kommt Reinhold bis zu dem Puncte, wo die „Entfaltung des Bewußtſeins“ beginnen ſoll. Dieſer Anfang ſoll nun darin beſtehen, daß „das Kind die Spontaneität „der eigenen Gliederbewegung und den Widerſtand der äußeren wider„ſtandleiſtenden Geſtalten allmälig anerkennt, dann aber beide unter„ſcheidet und einander entgegenſetzt.“

1) Zunächſt iſt es ganz unſchicklich, die willkührliche Gliederbewegung Spontaneität zu nennen. Gliederbewegung iſt eine Folge der Muskelthätigkeit.

2) Wo kommt denn auf einmal die widerſtandleiſtende Geſtalt her? Die hat Reinhold nur geradezu vorausgeſetzt, ohne ihr Daſein zu beweiſen. Nun die kommt ja eben von dem Widerſtande, wird er uns antworten, denn ſie iſt es, die den „Anſtoß zum Erkennen“ gibt (S. 81). Recht ſchön! Aber woher w e i ß ich denn von dieſem Widerſtande? Den fühle ich ja, möchte uns Reinhold weiter antworten. Auch gut! und wir wären damit gern zufrieden, aber Reinhold hat verſprochen, die ſinnlichen Wahrnehmungen in einer Lehre von der Ge-

Digitized by Google

neſis des menſchlichen Bewußtſeins zu erklären, und da möchten wir uns gern begreiflich machen laſſen, wie daraus, daß etwas an einen Menſchenkörper ſtößt, in einem Menſchengeiſte ein Gefühl von dem Widerſtande und das Wiſſen entſtehe, daß der gefühlte Stoß von einer widerſtandleiſtenden Geſtalt herrühre. Fühlen und Wiſſen iſt weder ſtoßen, noch geſtoßen werden, denn der Stein erhält auch dieſen Stoß, ohne ihn zu fühlen, noch etwas davon zu wiſſen.

3) Reinhold meint zwar dieſes Gefühl und dieſes Wiſſen ableiten zu können; er will es erklären aus der Unterſcheidung und Entgegenſetzung der Gliederbewegung und des Widerſtandes. Allein dies iſt ein *ὕστερον πρότερον*, denn alle Unterſcheidung ſetzt etwas als gegeben voraus, was unterſchieden werden ſoll; aus dem bloßen Acte des Unterſcheidens kann dies nicht entſpringen. Reinhold muß alſo dies Gefühl des Widerſtandes und das Wiſſen um die widerſtandleiſtende Geſtalt ſchon haben, um beides von der Gliederbewegung unterſcheiden zu können, und um dieſe letztere muß er wiederum wiſſen. Er glaubt ſeine Erkenntniß durch den Widerſtand verificiren zu können, hat aber dabei nicht bedacht, daß er auf dieſen eben auch nur durch die Erkenntniß zu ſprechen komme. Wüßte er nichts von dieſem Widerſtande, erkennte er ihn nicht, ſo könnte er gar nicht davon reden. En illud in sciendo imum et primum! ſagt die Archimetrie, und Reinhold kann auch nicht darüber hinauskommen.

4) Mache ich auf die Bedeutung des Wortes Bewußtſein in dieſem Räſonnement aufmerkſam. Dieſes ſoll ſich nämlich nach Reinhold dadurch zu entwickeln beginnen, daß es Gliederbewegung und Widerſtand unterſcheidet und einander entgegenſetzt. Unterſcheiden und entgegenſetzen iſt ein Werk des denkenden Verſtandes. Bewußtſein kann alſo hier nur das Vermögen, denkend zu erkennen, ſein. Demgemäß will er auch S. 80, daß das Daſein der Außendinge nur durch Reflexion erkannt werden könne. So gewinnt Reinhold durch die Unbeſtimmtheit ſeines Sprachgebrauchs die Anſicht, daß alle menſchliche Erkenntniß nur gedachte ſei. Nur in der Erkenntniß durch Begriffe ſoll alle Erkenntniß beſtehen.

5) Der Gegenſatz zwiſchen Ich und Außenwelt iſt kein urſprünglicher, ſondern ein durch Reflexion hinzugebrachter. Der von Licht und Finſterniß iſt ebenſo urſprünglich. Dieſer Gegenſatz iſt ferner für ſich inhaltleer. Wo bekommt alſo das Bewußtſein ſeinen Inhalt her? Dieſe Frage hat Reinhold nicht beantwortet, und aus dem bloßen Gegenſatze der Gliederbewegung und des Widerſtandes läßt ſich dieſer Inhalt nicht ableiten.

Reinhold ſagt S. 79 weiter, daß „vermittelſt der willkührlichen „Gliederbewegung allein die Ausgedehntheit nach den 3 Dimenſionen „und die mechaniſche Unburchdringlichkeit, mithin das Weſentliche der „objectiven Realität der Körper, urſprünglich von der erwachenden Jn„telligenz erkannt werde." Dagegen iſt zu erinnern: 1) Die Unburchdringlichkeit kann ich ſchon aus dem Stoße zweier Körper gegeneinander erkennen, ohne daß eben der eine Körper an meinen Körper ſtoßen müßte.

2) Wenn ich mich auch taſtend in die Raumwelt hineinlebe, ſo entſpringt doch meine Vorſtellung vom Raume nicht aus der Gliederbewegung. Dieſe ſetzt vielmehr den Raum ſchon voraus, ja die Glieder ſelbſt wären ohne Raum nicht möglich. Die Frage iſt hier nicht, wie ſich die Vorſtellung vom Raume ausbilde, ſondern woher ſie entſpringe, woher ſie komme; nicht wie ſich meine Erkenntniß vom Raume entwickelt, ſondern wie ich ihn überhaupt erkenne. Kann ich ihn ſehen? Nein! denn alles Geſehene ſetzt ſchon den Raum voraus. Kann ich ihn fühlen? Nein! denn alles Betaſtete ſteht ſchon im Raume irgendwo. Woher alſo der Raum? Wie erkenne ich ihn, wenn ich ihn nicht ſehend und taſtend erkenne, wenn ich ihn nicht ſinnlich wahrnehmen kann? Das hätte Reinhold billiger Weiſe zeigen ſollen, wenn er ſeinem Verſprechen treu bleiben wollte. Allein ebenſowenig, als er uns die Möglichkeit einer Vorſtellung überhaupt zu zeigen vermochte, ſo wenig iſt er im Stande die Möglichkeit der Raumesvorſtellung nachzuweiſen. Statt die Entſtehung (Geneſis) derſelben zu erklären, ſpricht er kurzweg nur von ihrer Ausbildung.

3) Die Ausgedehntheit des Raumes nach den drei Dimenſionen erkenne ich mathematiſch, und nicht taſtend. Denn taſtend kann ich unzählig viele Stellungen (Lagen) im Raume einnehmen, und demgemäß müßte ich unendlich viele Dimenſionen des Raumes haben, oder ich hätte gar keinen Grund des Unterſchieds der verſchiedenen Dimenſionen des Raumes. Von mir aus verbreitet ſich der Raum allſeitig nach allen Richtungen, und ich kann nach jeder dieſer Richtungen meinen Arm ausſtrecken, aber es liegt weder in meiner Bewegung des Armes, noch in den dazu nöthigen Anſtrengungen der Muskeln ein Grund des Unterſchieds von Länge, Breite und Höhe. Wenn alſo der Grund des Unterſchieds der drei Dimenſionen nicht in meiner Gliederbewegung liegt, ſo muß er in der Beſchaffenheit des Raumes und ſeiner Richtungen ſelbſt liegen.

Nachdem nun ſo Reinhold die Entſtehung der Vorſtellung des Raumes meint erklärt zu haben, verſucht er die der Zeitvorſtellung ebenfalls zu erklären S. 83 fgg.

Digitized by Google

Sowie aus der Unterſcheidung der Betaſtung und des Widerſtandes die Vorſtellung der Außenwelt entſpringen ſoll, ſo ſoll aus der Unterſcheidung eines früher gehabten Empfindungszuſtandes mit den jetzigen, und der Vergleichung der Sinnesanſchauung mit den Bildern, welche uns die Erinnerung von früher gehabten Geſtaltanſchauungen aufbewahrt, die Vorſtellung des Jetzt, Ehedem und Künftig entſpringen, je nachdem ein ſolches Bild mit einer Anſchauung eben zuſammenfällt, oder dieſes Zuſammentreffen vermißt oder erwartet wird.

Hiergegen iſt nun Folgendes zu erinnern:

1) Aus Vergleichung entſpringen nur Begriffe, und keine Anſchauungen. Die Vorſtellung der Zeit iſt aber eine Anſchauung, und kein Begriff, denn ſie iſt eine Einzelvorſtellung, in der alles befaßt iſt, und kein Merkmal, unter welchem Gegenſtände ſtünden.

2) Dieſe Vergleichung ſetzt die Zeit ſchon voraus, denn ich würde weder „vermiſſen noch erwarten" können, wenn ich nicht in der Zeit lebte. Daß etwas früher war, und daß etwas künftig ſein werde, das nehme ich nicht an den Dingen wahr, das kann ich weder ſehend, noch taſtend erkennen. Erinnerung an Vergangenes, ſowie Erwartung des Zukünftigen, ſetzt die Vorſtellung der Zeit ſchon voraus, ja wird allererſt durch ſie möglich gemacht. Wie könnte ich überhaupt nur wiſſen, daß ich etwas früher erkannt habe, und künftig etwas erfahren werde, wenn ich nicht ſchon vorher, ehe ich den Gegenſtand wahrnehme, wüßte, daß ich alles, was ich erkenne, in der Zeit erkenne? Die Zeit iſt eine Anſchauung a priori.

Ueberſchlagen wir nun ſchlüßlich noch einmal das Ganze dieſes Abſchnittes, welcher „die erſten Entfaltungsmomente des menſchlichen Bewußtſeins" darſtellen ſoll, ſo ſehen wir, daß er das nicht leiſtet, was er leiſten ſoll, und wir können das Verfehlte deſſelben nachweiſen. Reinhold geht nämlich von der Vorausſetzung aus, daß ſich die Möglichkeit der Erkenntniß a priori nur durch eine idealiſtiſche Hypotheſe über unſere Erkenntniß eklären laſſe, und bekommt ſo ein Mißbehagen an der aprioriſchen Erkenntniß überhaupt. Um dies los zu werden, ſtellt er ſich die Aufgabe: „das Werden der menſchlichen Intelligenz" zu erklären, und hofft, ſomit die aprioriſche Erkenntniß ganz zu beſeitigen. Es ſoll da nach Geſetzen äußerer Wechſelwirkung erklärt werden, wie die Vorſtellungen vom Daſein der Dinge, die Vorſtellungen des Raumes und der Zeit, Luſtgefühle, Begierden u. ſ. f. in uns entſtehen. Stoß und Widerſtand werden zur Hilfe gerufen; alles dies, um die Möglichkeit der Vorſtellungen und der Geiſtesthätigkeiten überhaupt begreiflich zu machen. Das hat nun eben für uns keine große Noth, denn wir

Digitized by Google

begreifen ihre Möglichkeit aus den Vermögen des Geiſtes ſehr wohl, da dieſe den Grund zu jenen enthalten. Indeſſen Reinhold, der nicht bedacht hat, daß die Möglichkeit zum Erkennen und zur Aeußerung der Geiſtesthätigkeiten überhaupt urſprünglich, d. h. in den Anlagen dazu, gegeben ſei, und daß wir dieſe Anlagen ſchon zu allem Erkennen mitbringen, geräth auf den Verſuch, die Möglichkeit der Geiſtesthätigkeiten in äußeren Gegenwirkungen aufzuſuchen, und bekommt ſomit eine falſche Behandlung der pſychologiſchen Grundbegriffe. Es liegt nämlich im Hintergrunde ſeiner Darſtellung die Anſicht, daß der Gehalt des geiſtigen Lebens bloß in ſeinen Thätigkeiten, und nicht in ſeinen Vermögen gegründet ſei, und ſo geräth er auf den Einfall, die Geiſtesthätigkeiten für ſich, losgeriſſen von ihren Vermögen, zu betrachten. Er kann dann aber doch dieſe Vermögen nicht überwinden; er braucht einen Sinn zum Anſchauen, und einen Verſtand zum Denken. Wir haben oben geſehen, daß ſeine vorgebliche Erklärung der Entſtehung der Vorſtellungen vom Daſein der Dinge, von Raum und Zeit, dieſe Vorſtellungen ſchon vorausſetzt, und ſie nicht vor unſeren Augen werden läßt. Seine Aufgabe iſt eine unmögliche. Wie kann er aber einer ſolchen dennoch eine Ausführung geben? In der Einleitung beſtimmt er ſeine Aufgabe als „die Schilderung des Werdens der Intelligenz.“ Im erſten Abſchnitte beſchränkt er ſie plötzlich auf die Nachweiſung der Entfaltung des Bewußtſeins. Dieſes Bewußtſein beſchreibt er zuerſt als Selbſterkenntniß, bald aber verwandelt es ſich unter ſeinen Händen zur gedachten Erkenntniß, und dieſe letztere verwechſelt er mit der Erkenntniß überhaupt, mit der Vorſtellung vom Daſein der Dinge außer uns. Dieſe gedachte Erkenntniß iſt nun größtentheils das Werk des denkenden Verſtandes; ihre Entſtehung kann aus den Geſetzen der Reflexion und aus dem gegebenen Gehalte der Erkenntniſſe vollſtändig erklärt werden. Allein dieſes ganze Denken gehört nur der Ausbildung der Erkenntniſſe, und ſetzt dieſe letzteren ſchon anderweit als gegeben voraus. Reinhold ſchiebt alſo hier ſeiner Aufgabe der Erklärung der Entſtehung unſerer Erkenntniſſe eine andere unter, welche bloß auf die Geſchichte der Entwickelung und Ausbildung der Erkenntniß geht, und dieſe verwechſelt er, weil er die ganze menſchliche Erkenntniß nur für gedachte hält, mit jener erſten. Sein Fehler liegt alſo zuhöchſt in der falſchen Faſſung ſeiner Aufgabe, und ſeine Lehre gewinnt ihren Halt und ihre Ausführung durch die Verwechſelung zweier Aufgaben mit einander. Er wollte eine Dynamik des Erkennens geben, anſtatt deſſen gibt er aber nur eine Naturgeſchichte deſſelben. Damit hat er nun aber für ſeinen Zweck, welcher auf Er-

Digitized by Google

mittelung und Begründung der metaphyſiſchen Erkenntniſſe geht, gar nichts gewonnen. Denn die letzte Aufgabe ſetzt ſchon den Gehalt als gegeben voraus, und erzählt nur deſſen Entwickelung und Ausbildung, iſt aber nicht im Stande, einen Berechtigunsgrund zu metaphyſiſchen Erkenntniſſen anzugeben, um uns vermittelſt deſſelben in den Beſitz des Thatbeſtandes zu verſetzen.

Dieſer Grundlage des Ganzen folgt dann im zweiten Abſchnitte die Lehre von der „Begriffsbildung.“ Dieſer Abſchnitt beginnt mit der Behauptung, daß „der eigenthümliche Charakter unſeres Vorſtel„lens, als eines ſinnlich-vernünftigen oder bewußtvollen, in der An„wendung der Begriffe beſtehe.“ Dann ſoll 1) gezeigt werden: „warum „das menſchliche bewußtvolle Vorſtellen durch den Gebrauch der Begriffe nothwendig bedingt iſt“ und 2) ſoll der Anfang der letzteren genetiſch dargeſtellt werden. Die Nothwendigkeit des Gebrauchs der Begriffe ſoll auf einem Parallelismus zwiſchen dem Sein und dem Denken beruhen. Unſere intellectuelle Thätigkeit bedürfe nämlich, ſo behauptet Reinhold, eines geſetzmäßigen Verfahrens, um die Flucht im Wechſel der Erſcheinungen zu feſſeln, und dieſem intellectuell bildenden Verfahren entſpreche ein real bildendes Verfahren der Naturkraft, nach welchem dieſe ihre Erzeugniſſe hervorbringt und erhält.

Wir müſſen dagegen zuerſt bemerken, daß die Geſetzmäßigkeit in unſerem Erkennen nicht die Folge eines Bedürfniſſes ſein könne. Entweder gibt es eine Geſetzmäßigkeit in unſerer Erkenntniß, oder es gibt keine. Gibt es eine, nun gut! ſo haben wir ſie, ohne daß wir etwas daran ändern können; gibt es keine, ſo können wir ſie auch nicht herbeiſchaffen, und wenn wir tauſendmal ihrer bedürften. Reinhold widerſpricht ſich auch hierin ſelbſt gleich im folgenden Satze, wo er den Parallelismus von Natur und Erkenntniß behauptet. Gibt es nämlich eine Geſetzmäßigkeit in der Natur, und unſere Erkenntniß läuft der letzteren parallel, ſo muß dieſelbe Geſetzmäßigkeit auch nothwendigerweiſe im Erkennen anzutreffen ſein. Was haben wir aber über den Werth einer ſolchen Hypotheſe zu urtheilen? Gäbe es eine ſolche Parallelität zwiſchen der Außenwelt und unſerer Erkenntniß von ihr, ſo wären unſere Vorſtellungen eine Art Spiegelbilder von gar wunderſeltſamer Natur, welche beim Anſchauen eines Gegenſtandes zuerſt in uns entſtünden, dann aber, wenn wir uns vom Gegenſtande abwenden, von dieſem abgleiten und in unſeren Erinnerungen und Einbildungen als abgelöſte Spiegelbilder fortbeſtehen müßten; ſo wie es Reinhold S. 61. 63 verlangt. Nun gibt es aber in unſerer Erkenntniß kein ſolches Analogon eines Spiegelbildes, und mit dieſer

Digitized by Google

einzigen Bemerkung fällt die ganze Hypotheſe. Geſetzt aber auch, unſere Vorſtellungen wären etwas der Art, ſo wäre immer noch die Frage, woher wir von dieſer harmonia praestabilita etwas wiſſen wollten, da es außer unſerer Erkenntniß keinen Standpunct der Vergleichung zwiſchen Gegenſtand und Vorſtellung gibt? Dieſe Hypotheſe beweiſt aber auch das gerade Gegentheil von dem, was ſie beweiſen ſoll. Aus dem Parallelismus zwiſchen Natur und Erkenntniß will Reinhold die Nothwendigkeit der Begriffe d. h. der allgemeinen Vorſtellungen für unſer Erkennen folgern. Nun ſollen aber die in der Natur wirklich exiſtirenden Dinge die geſtalteten Einzelweſen d. h. Individuen ſein. Wenn daher unſer Vorſtellen dem Sein der Dinge parallel läuft, ſo können in demſelben nur „Individualvorſtellungen" (wie ſie Reinhold nennt), vorkommen, und Begriffe ſind nicht möglich. Reinhold möchte uns zwar darauf erwidern, daß es ja in der Natur auch eine Geſetzmäßigkeit gäbe, und daß mithin dieſelbe auch in unſerem Vorſtellen angetroffen werden müßte vermöge des Parallelismus beider. Nun gut! Geſetz iſt aber ja nicht Geſchlechts- und Artbegriff. Wir könnten uns wohl allenfalls darüber noch verſtändigen. Indeſſen Reinhold findet dieſe Parallelität nicht in der Erkenntniß des Geſetzes, ſondern in der Befolgung deſſelben, nicht darin, daß wir deſſelben innewerden, ſondern daß unſere intellectuelle Thätigkeit darnach verfährt. Das Geſetz ſteht alſo gemeinſchaftlich über dem Sein und Erkennen, und wird für beide ſchon vorausgeſetzt. Hiermit vernichtet ſich nun ſeine Vorſtellung der Sache ſelbſt. Denn aus dem Geſetze, nach welchem die Sonne die Planeten anzieht, kann man durchaus nicht begreiflich machen, warum die Begriffe: „Sonne" und „Planet" und die Conſtructionen des Laufes der Himmelskörper in unſerem Erkennen vorkommen, und dies aus dem ſehr einfachen Grunde, weil „das Verfahren unſerer intellectuellen Thätigkeit" beim Denken jener Begriffe und beim Conſtruiren jener Erſcheinungen nicht unter dem Geſetze ſteht, unter dem die Anziehung der Himmelskörper ſteht.

Ich muß noch bemerken, daß dieſer Abſchnitt im Widerſpuche mit dem erſten ſteht. Im erſten ſuchte der Verfaſſer die Erkenntniß aus äußeren Gegenwirkungen nach den Geſetzen des Stoßes zu erklären. Hier behauptet er auf einmal wieder, daß die Erkenntniß dem Sein der Dinge parallel laufe. Jene Bewirkung der einen durch das andere, und dieſe Parallelität beider, können aber nicht neben einander beſtehen, ſondern ſtehen im Widerſpruche mit einander. Wenn freilich ſolche Retractationen und Widerſprüche einem Philoſophen frei ſtehen, dann iſt

es eine leichte Kunſt zu philoſophiren, und man kann den Zweck nicht verfehlen, den man zu erreichen beabſichtigt. Nur darf man dann nicht behaupten, daß dieſer Zweck das Reſultat der Unterſuchung, und daß er methodiſch erreicht worden ſei.

Reinhold nennt eine jede Vorſtellung für ſich betrachtet und außer dem Zuſammenhange mit anderen „eine Einzelvorſtellung“ und theilt alle Einzelvorſtellungen ein in „Individualvorſtellungen „und Theilvorſtellungen oder Begriffe.“ Jede von dieſen theilt er dann weiter ein in Vorſtellungen ſubſiſtirender Gegenſtände und in Vorſtellungen inhärirender Merkmale. Die Begriffe nennt er nothwendige Ordnungs- und Bildungsnormen. S. 98. 99 u. fg.

Mit der erſteren Unterſcheidung hat er nun bloß den Unterſchied von Anſchauen und Denken getroffen, indeſſen ſetzt er doch unklar voraus, daß dieſer Unterſchied im Denken ſtattfinde. Er wollte uns zeigen, daß alles Vorſtellen ohne Begriffe unmöglich ſei. Hier hat er auf einmal in den Individualvorſtellungen neben den Begriffen ſelbſtſtändige Vorſtellungen, welche doch keine Begriffe ſind, und aus Begriffen auch nicht entſpringen.

Von den eigentlichen Merkmalen ſagt Reinhold, daß ihr „Inhalt nur in ſeiner Beziehbarkeit auf etwas Subſiſtirendes Bedeutung „für unſer Bewußtſein beſitze.“ (S. 99.) Hier hätte er wohl darauf achten ſollen, ob dieſe Merkmale ſolche ſind, die er Individualvorſtellungen nennt, oder ſolche, die er als Begriffe bezeichnet hat. Dieſer Unterſchied begründet nämlich auch einen weſentlichen Unterſchied in der Art der Beziehung eines Merkmals auf einen Gegenſtand. Iſt es nämlich eine Individualvorſtellung, ſo findet dieſe Beziehung unmittelbar ſtatt; der Grund der Beziehung liegt auch hier nicht in dem Inhalte des Merkmals, ſondern in dem Urſprunge der Erkenntniß deſſelben, — die Vorſtellung eines ſolchen Merkmals iſt eine Anſchauung. Iſt eine Merkmalsvorſtellung hingegen ein Begriff, ſo hängt ihm allerdings die Form der Beziehbarkeit auf Gegenſtände an (wiewohl Reinhold nicht nachgewieſen hat warum?), allein die Beziehung ſelbſt liegt hier ebenfalls nicht im Inhalte des Begriffes, ſondern geſchieht erſt mittelbar und künſtlich im Urtheile durch die Bezeichnung des Subjects. Allein Reinhold hat dies gänzlich überſehen. Er ſagt: „Ein Merkmal wird entweder auf beſtimmte individuelle Dinge, oder auf gewiſſe Theilvorſtellungen, oder unbeſtimmt auf Dinge überhaupt bezogen. In den letzten beiden Fällen fällt es unter die Form des Begriffs, im erſteren Falle nimmt es den Charakter einer Individualvorſtellung an.“ (S. 99.) Als Beiſpiel hierzu führt er

Digitized by Google

das Merkmal blau an, welches man ebenſowohl auf alle durch daſſelbe beſtimmbare Objecte, als auch auf die Veilchen als Begriff (Theilvorſtellung) beziehen könne; dann aber auch, dem entgegen, auf ein individuelles Object z. B. dieſe Veilchen hier vor mir im Graſe, wodurch es individualiſirt werde. (S. 100.) So bekommt Reinhold hier die Verwechſelung von Urtheil und Anſchauung, wo es dann leicht einzuſehen iſt, wie er behaupten kann: alle menſchliche Erkenntniß ſei nur gedachte Erkenntniß. Auch auf dieſe Verwechſelung kommt Reinhold durch Verwirrung im Sprachgebrauche. Man verſteht nämlich unter Merkmal immer eine allgemeine Vorſtellung, einen Begriff. Reinhold aber nennt die anſchaulichen Vorſtellungen von den Beſchaffenheiten der Dinge auch Merkmal, und ſo hält er ſie mit jenen für gleichartig. Er hat dabei überſehen, daß wenn ich ſage: Dieſe Veilchen hier vor mir im Graſe ſind blau, die Vorſtellung blau hier ebenfalls „unter die Form des Begriffes falle;" ja er iſt ſich ſo wenig klar hierüber, daß er S. 99 ſagt: „Wie das Merkmal nicht als „etwas für ſich Beſtehendes, ſondern nur als etwas Inhärirendes gedacht werden könne, ſo entbehre es auch hinſichtlich auf den Unterſchied zwiſchen Individual- und Theilvorſtellung der ſelbſtſtändigen „Form;" und gleich darauf auf der folgenden Seite (S. 100) im völligen Widerſpruche damit behauptet, daß dieſelben, „obwohl ſie die „Beſtimmung hätten, als Prädicate der Gegenſtände zu dienen, dennoch „in der Verbindung unſerer Vorſtellungen ſelbſt auch Prädicaten ſubjicirt und als etwas in dieſer Verbindung ſelbſtſtändig Hervortretendes betrachtet werden könnten." Reinhold hält nun das Letztere, daß außer den Gegenſtandsbegriffen auch Merkmalsbegriffe zu Subjecten in Urtheilen dienen können, und daß es ein Unterſchied ſei, ob das eine oder das andere geſchehe, für bedeutend wichtig zur Aufklärung metaphyſiſcher Schwierigkeiten, indem durch den Gebrauch der Merkmalsbegriffe zu Subjectvorſtellungen im Urtheile die Form der abgeleiteten Gegenſtändlichkeit hervortrete, und dadurch in der logiſchen Form unſerer Vorſtellungen ein Unterſchied zwiſchen ihrer ideal-realen und logiſch formellen Bedeutung entſtehe. (S. 101.) Als Beiſpiele für die abgeleitete Gegenſtändlichkeit führt er an: Liebe, Güte, Schönheit, Muth, Stolz, Kraft, Reiz. Dies iſt nun weiter nichts als der Unterſchied des kategoriſchen und disjunctiven Urtheils, wie es die Logiker ſeit uralten Zeiten genannt haben — ein bloß logiſcher Unterſchied, der für die Metaphyſik wohl ſchwerlich einige Ausbeute gewähren möchte. Es wäre allerdings ein ſehr plumper Mißgriff, wenn man ihn überſehen wollte, da er Unkunde

Digitized by Google

der einfachſten logiſchen Formen verrathen würde; allein bei nur einiger Kenntniß der Logik wird man ſich ſo etwas nicht zu Schulden kommen laſſen. Reinhold fährt fort: „Aus der aufgeſtellten „doppelten Haupteintheilung unſerer Vorſtellungen erhellt, daß für „unſer Urtheilen die individuellen ſubſiſtirenden Gegenſtände die ur„ſprünglichſten und letzten Subjecte ſind, und daß alle übrigen Ein„zelvorſtellungen als Prädicate dienen.“ Aus der Eintheilung folgt nun dieſes eben ſo unmittelbar nicht. Es iſt eine ſehr wichtige Frage, was es mache, daß etwas nur im Subjecte des Urtheils gedacht werden könne, und was dieſes ſei? Aber Reinhold hat dieſe Frage keineswegs beantwortet.

S. 102 theilt Reinhold das „Prädicatsverhältniß“ (ſoll heißen das Verhältniß des Subjects zum Prädicate) ſo ein: „Entweder iſt „es das Verhältniß der Ordnungsnorm zu dem geordneten Objecte, „alſo des relativen Fachbegriffs zu dem in dem Fache Enthaltenen, „oder es iſt ein anderes Verhälniß des inhärirenden eigentlichen „Merkmals, theils zu einem anderen Merkmale, theils zu einem Ge„genſtande.“ In dem erſteren Verhältniſſe ſoll ſtehen der Begriff der Farbe zu den Begriffen roth, grün 2c., der Begriff Metall zu den Begriffen Silber, Gold 2c., der Begriff Figur zu Quadrat, Triangel; in dem zweiten der Begriff den Augen wohlthätig zum Begriffe der grünen Farbe, ſchmelzbar zu Metall, regulär zum Quadrate. Dies iſt der Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile. Allein bei Reinhold bleibt dieſe Sache verworren, weil er das U r-t h e i l e n von der bloßen Auffaſſung der Begriffe und der bloßen Subſumtion nicht unterſcheidet. Wenn er aber behauptet, „die „eigentlichen Gegenſtandsbegriffe könnten nur nach dem erſten Ver„hältniſſe prädicirt werden,“ ſo iſt dies falſch. Denn ich kann ſagen: der borgheſiſche Fechter iſt Marmor, dieſe Gruppe iſt Laokoon mit ſeinen Kindern, die Bahn des Mars iſt eine Ellipſe.

Eben ſo unglücklich gelungen, wie die Rechtfertigung der Behauptung, daß unſer geſammtes Erkennen ein Denken ſei, wo nicht gänzlich mißrathen, iſt die Nachweiſung der Begriffsbildung. Ich übergehe das, was Reinhold über die Abhängigkeit des Denkens von der Sprache ſagt. Wäre die Sprache die Bedingung des Denkens, ſo müßte die erſtere früher ſtattfinden, als das letztere, und ein Taubſtummer könnte nie zum Denken kommen. Da dieſe Hypotheſe von der Sprache, als dem Grunde des Denkens, ſchon vielfach dem Condillac als einſeitig und unrichtig nachgewieſen worden iſt, ſo können wir das Einzelne übergehen und gleich auf das eben Genannte kommen.

Digitized by Google

S. 114 heißt es: „Körper — — — — werden nach und nach „mit verſchiedenen Worten benannt, gemäß der Eigenthümlichkeit des „ſprachlichen Beziehungsvermögens, daß es die Mannichfaltigkeit der „Eindrücke, welche auf die Sinnlichkeit erfolgen, nachzubilden ſtrebt.“ Gleich darauf fährt der Verfaſſer ſo fort: „Dagegen wird der nämliche „Name gebraucht zur Beziehung mehrerer Objecte, deren Contraſt aus „dem Geſichtspuncte, aus welchem der Menſch ſie auffaßt, durch die „Aehnlichkeit beträchtlich überwogen wird. Hier ſchließt ſich daher das „Wort einem Gemeinbilde von Geſtalten, Eigenſchaften und Zuſtänden „an, welches als benanntes zum Begriffe wird, und eine Bedeutung „für die menſchliche Intelligenz erlangt, die dem bloßen Gemeinbilde „für das rein ſinnliche Vorſtellungsvermögen mangelt.“ Alſo der Begriff entſteht aus der Bezeichnung eines Gemeinbildes. Wir fragen hier billig, was dasjenige, was Reinhold ein Gemeinbild nennt, eigentlich ſei, und woher es komme, und dann, wie daraus, daß ſich ein Wort mit einem ſolchen Gemeinbilde verbindet, alſo aus dem Geſetze der Aſſociation, die Begriffe entſtehen? Die erſteren beſchreibt Reinhold ſo: „Das Gemeinbild von Geſtalten iſt dem rein ſinnlichen Vorſtel„lungsvermögen nur ein minder klares Bild individueller ſubſiſtirender „Dinge, ein ſolches, in welchem manche charakteriſtiſche Kennzeichen „dieſes und jenes bekannten Individuums ſich verdunkelt haben, ohne „daß es hier in der Eigenſchaft eines von mehreren Individualbildern „unterſchiedenen und auf ſie bezogenen, mithin als ein Gemeinſames „an dem Individuellen, für die Anerkennung hervortreten kann. Von „der ſinnlichen Einbildungskraft wird es nur hervorgerufen entweder „nach dem Geſetze der Aehnlichkeit, oder nach dem Geſetze des Zugleich„ſeins und der Aufeinanderfolge. Nach dem zweiten Geſetze ſchwebt es „der Seele vor als eine Geſtalt, die zu irgend einer beſonderen, früher „erlebten nnd jetzt wieder vergegenwärtigten Reihe von Erſcheinungen „gehört. Nach dem erſten Geſetze kann es theils geweckt werden durch „die wiederkehrende Sinnesanſchauung eines einzigen der Körper, deren „Geſtalt minder genau von ihm repräſentirt wird, theils durch die „gleichzeitige Sinnesanſchauung mehrerer ſolcher Körper. Im erſten „Falle muß ſeine Vorſtellung mit der Sinnesanſchauung in eine einzige „Thätigkeit der Wahrnehmung eines bekannten Körpers zuſammenfallen, „im zweiten Falle vervielfältigt ſich ſeine Vorſtellung, indem ſie mit „den Wahrnehmungen der anweſenden Körper gleichfalls verſchmilzt.“ Nun wahrhaftig! das ſind wunderbare Phantasmen. In magiſchem Dunkel ſchweben ſie hervor aus dem Nichts, dunkle Copien eines helleren Originals, und gebären aus ſich andere. Dieſe Gemeinbilder

Digitized by Google

werden unterſchieden von Individualbildern, wie unvollkommene Copien von einem vollſtändigen Originale. Das Individualbild iſt die vollſtändige und urſprüngliche Abbildung eines Dinges in unſerer Seele, das Gemeinbild iſt ein unvollkommener Abdruck dieſes letzteren, alſo das Bild eines Bildes. Jenes ſoll aus der Seele wieder verſchwinden, dieſes ſoll in derſelben fortdauern. Die Individualbilder ſind daſſelbe, was er zuerſt als „Anſchauungen" und dann als „Individualvorſtellungen ſubſiſtirender Gegenſtände" beſchrieben hat. Die Gemeinbilder ſind die S. 61 und 62 charakteriſirten Bilder der Einbildungskraft; ſie ſind im Grunde jene abgeglittenen, fortdauernden Spiegelbilder, hier nur nach einem geheimnißvollen Geſetze der Doppelſpiegelung verkleinert und verdunkelt, vielleicht ſogar polariſirt. Denn ſie bekommen die Eigenſchaft, ſich ſelbſt zu vervielfältigen und Individualbilder zu decken.

Es läßt ſich auch hier leicht angeben, was Reinhold in dieſer ganzen Betrachtung vorgeſchwebt hat. Es iſt nichts anderes als dasjenige, was Kant die Schemate der Einbildungskraft genannt hat. Aus dem Schematismus der Einbildungskraft hat ſpäterhin Fries die Bildung der Begriffe erklärt. Dieſes wollte Reinhold in ſeiner Weiſe ausſprechen. Allein es gelang ihm nicht, er erhielt dafür eine verwaſchene Zeichnung, indem ihm eines Theils das Weſen des Schemas ſelbſt, anderen Theils aber auch die Entſtehung des Begriffs aus dem Schema nicht klar wurde. Dies Letztere müſſen wir nun noch betrachten.

S. 116 heißt es; „Bei der gleichzeitigen Anſchauung mehrerer „bekannter Körper, die als einander gleichende aufgefaßt worden ſind, „wird durch das vorgeſtellte Wort dem benannten Gemeinbilde ihrer „Geſtalten die Einheit für die Vorſtellung bewahrt, während zugleich „das Anſchauliche des Gemeinbildes ſich auch vervielfältigt und mit den „Anſchauungen der anweſenden Körper zuſammenfällt; denn ohne dieſe „Vervielfältigung und ohne dieſes Zuſammenfallen würden die ange„ſchauten Körper nicht als ſinnlich bekannte erſcheinen. Indem dieſes „geſchieht, unterſcheidet die menſchliche Erkenntnißkraft zum erſten „Male das benannte Gemeinbild von den angeſchauten individuellen „Körpern, und beziehet es als ein unterſchiedenes, als ein abgeſondertes „und in ſeiner analytiſchen Einheit herausgehobenes auf dieſelben. Dieſer „Erkenntnißact der Unterſcheidung und Beziehung iſt ein urſprüngliches „begriffbildendes Urtheil. In demſelben wird das Verhältniß ſeines „Prädicates, nämlich des benannten Gemeinbildes, als des Gemein„ſchaftlichen an den Vorſtellungen der individuellen Geſtalten zu ſeinen „Subjecten, zu den Individualbildern dieſer Geſtalten, für das Be-

Digitized by Google

„wußtſein erzeugt. Die Einzelvorſtellung, welche in dieſem Urtheile „(das noch nicht eines grammatiſchen Ausdrucks der Copula bedarf) als „ein Prädicat im Unterſchiede von den vorhandenen Subjecten, und „als eine Theilvorſtellung im Unterſchiede von den vorhandenen Indi- „vidualvorſtellungen hervortritt, iſt der, wenn gleich in Hinſicht ſeines „Inhaltes noch unentwickelte, jedoch, vermöge ſeiner im Beginn ihrer „Geſtaltung befindlichen Sphäre, das Weſentliche der Begriffsform be- „reits an ſich tragende eigentliche Gegenſtandsbegriff." Wenn ſich Reinhold hierbei wirklich etwas gedacht hat, ſo iſt es ihm wenigſtens gänzlich mißlungen, daſſelbe auszudrücken. 1) Zuerſt will Reinhold, daß der Begriff aus der Verknüpfung des Wortes mit dem Gemeinbilde, alſo aus der Aſſociation entſtehe; dann aber läßt er ihn aus einem Urtheile entſtehen. 2) Dieſes Urtheil ſoll ein urſptünglich begriffbildendes Urtheil ohne Copula ſein. 3) In demſelben ſoll das Verhältniß ſeines Prädicats zu ſeinem Subjecte, und eine Einzelvorſtellung als das Prädicat deſſelben erzeugt werden.

Ein urſprünglich begriffbildendes Urtheil ohne Copula iſt eine philoſophiſche Fiction, die ſich nicht einmal feſthalten läßt. Es iſt ein Unding, denn ein jedes Urtheil ſetzt Begriffe voraus, aus denen es gebildet iſt, aber das Urtheil ſelber bildet keine Begriffe. Es kann weder ſein Prädicat, noch das Verhältniß deſſelben zu ſeinem Subjecte erzeugen, ſondern beides nur denken. Wenn das Kind, wie Reinhold das Beiſpiel gibt, das ſprachlich bezeichnete Gemeinbild: Mann auf mehrere vor ihm ſtehende Gegenſtände bezieht, welche Männer ſind, ſo muß es offenbar die Vorſtellung „Mann," ſchon haben, und dieſe kann nicht erſt aus dieſer Beziehung entſpringen.

Ich muß hier noch auf zweierlei aufmerkſam machen: 1) Reinhold will die Entſtehung aller Arten der Vorſtellungen erklären. Aber ſeine Erklärungen ſetzen die Vorſtellungen immer ſchon als gegeben voraus. Wir haben das oben ſchon mehrmals geſehen und finden es hier wieder. Seine Erklärung der Begriffsbildung ſetzt den Begriff ſchon voraus. Eine Erklärung aber, welche das zu Erklärende vorausſetzt, erklärt gar nichts. Und ſo hätte denn Reinhold wirklich nichts erklärt, ſelbſt da nicht, wo man erklären kann. 2) Oben hatte Reinhold das Anſchauen mit dem Denken verwechſelt; hier verwechſelt er auch noch den Schematismus der Einbildungskraft mit dem Urtheilen des denkenden Verſtandes.

Wenn Reinhold S. 119: „an jedem Gegenſtandsbegriffe zwei Sei- „ten unterſcheidet, eine für die Einbildungskraft anſchauliche Seite des „in ihm eingeſchloſſenen Gemeinbildes von Geſtalten, und eine nur

Digitized by Google

„intellectuell erkennbare der für unſer bewußtvolles Vorſtellen vorhan„denen Ordnungs= und Bildungsnorm," ſo hat er hiermit die alte Unterſcheiduhg der Logiker von Umfang und Inhalt an den Begriffen nur unklar wiederholt.

Reinhold hat aber nicht wohl daran gethan, dieſe alten und allgemeinverſtändlichen Bezeichnungen mit ſeinen neuen und unverſtändlicheren zu vertauſchen, den Umfang eines Begriffs „das anſchauliche Bild „der Einbildungskraft" und den Inhalt deſſelben „die intellectuelle Ord„nungsnorm" zu nennen. Denn hiermit gewinnen ihm dieſe Abſtractionen eine Selbſtſtändigkeit, die ihnen in der That gar nicht zukommt. Dies zeigt ſich beſonders irrend in dem folgenden, dem 3ten Abſchnitte, welcher „die Entfaltung des mathematiſchen Vorſtellens," erklären ſoll. Das mathematiſche Vorſtellen ſoll eine „ſpecielle „Denkthätigkeit ſein und aus dem Gebrauche der Ordnungsnormen hervorgehen." Demnach müßte im Inhalte der Begriffe der Urſprung deſſelben gegründet ſein.

Das „mathematiſche Vorſtellen" erklärt er für das Beſtimmen der Größen durch Maaß und Zahl. Man braucht nur einmal flüchtig das 1. Buch des Euklides durchblättert zu haben, um die Unrichtigkeit dieſer Erklärung auf den erſten Blick zu finden, denn in demſelben kommt weder irgend etwas von der Ausmeſſung der Figuren vor, noch wird darin gezählt.

Die Mathematik hat es mit der Betrachtung der Größen überhaupt zu thun, und die Geometrie betrachtet dieſelben unmittelbar in der Anſchauung. Das Meſſen und Zählen derſelben, d. h. die Beſtimmung der Größen durch Maaß und Zahl, macht nur einen kleinen Theil derſelben aus, und findet ſeine Stelle theils in der Lehre von der Ausmeſſung der Figuren, theis da, wo wir unſere Vorſtellungen von Größe auf Begriffe bringen; alſo in der Arithmetik. Aber ſelbſt dieſe beſchränkt ſich nicht auf bloßes Zählen und Meſſen. Ja einer ihrer wichtigſten und umfaſſendſten Theile, der Infiniteſimalcalcul, beſchäftigt ſich ſogar mit Größen, welche gar kein Maaß haben, und bei denen es ganz unmöglich iſt, ſie durch Zahlen zu beſtimmen. Dieſe wunderbare Thatſache ſcheint Reinhold nicht einmal bekannt zu ſein, und doch findet ſie ſtatt. Das Differenzial oder die Fluxion iſt eine Größe, welche zur Einheit gar kein angebbares Verhältniß hat. Und doch kann man zu jeder Function das entſprechende Differenzial, und, nach den Regeln der Integralrechnung, zu jedem Differenzial die entſprechende Function finden. Ja die Macht dieſes Calculs liegt eben in der Beſchaffenheit dieſer Größen, der Differenziale oder Fluxionen,

Digitized by Google

welche es möglich macht, einen Differenzialausdruck unmittelbar aus der Betrachtung einer geometriſchen Conſtruction zu finden, durch deſſen Integration man das Geſetz der Function erhöht, welches man durch alle Operationen der Analyſis des Endlichen nimmermehr finden könnte. Reinhold thut demnach Unrecht, wenn er die bedeutendſten Theile der Mathematik ignorirt, die Geometrie und die höhere Analyſis von unſerem mathematiſchen Vorſtellen abſchneidet, und das Gebiet des letzteren nur auf Zählen und Meſſen beſchränkt. Dadurch ſchränkt er gleich von vorn herein ſeine Aufgabe, die Entſtehung der mathematiſchen Erkenntniß zu erklären, auf die untergeordnete ein, die Entſtehung der Zahl zu erklären. „Die Entſtehung der Zahl, ſagt „Reinhold S. 150, kann allein aus der Denkform der Einzel„heit erklärt werden.“ Demgemäß müßte die Zahl entſpringen an der erſten Stelle der quantitativen Urtheilsform, aus der Form des ſingulären Urtheils. Um Reinhold genauer zu folgen, fragen wir hier zuerſt, was iſt Einzelheit? und dann, wie entſpringt aus dieſer die Zahl?

Reinhold unterſcheidet „die reine Einzelheit“ einmal von der „Individualität“, und das andere Mal von „der Beſonderheit.“ (S. 151. 147. 148. 144). Den Unterſchied von reiner Einzelheit und Individualität hat er nirgends beſtimmt, ſondern nur angedeutet. Unter Individuum verſteht man ein Einzelweſen, einen einzigen, durchgängig beſtimmten, anſchaulich erkannten Gegenſtand; unter Individualität die Vorſtellung deſſen in abstracto. Die Vorſtellung des Subjects im ſingulären kategoriſchen Urtheile iſt die Verſtellung eines einzelnen Gegenſtandes in concreto, und dieſe, in abstracto vorgeſtellt, die Einzelheit. Man kann zwar die „reine Einzelheit,“ die Subjectvorſtellung im ſingulären kategoriſchen Urtheile in abstracto, noch unterſcheiden von der „Individualität,“ der Vorſtellung des anſchaulich erkannten Einzelweſens in abstracto, aber damit hat man eine leere Abſtraction ohne alle Bedeutung, da nach der Natur unſerer Erkenntniß die letztere immer mit der erſteren zuſammenfallen muß. Denn wir bekommen alle Subjecte zu kategoriſchen Urtheilen nur durch die denkende Auffaſſung von anſchaulich erkannten Individuen. Wenn wir alſo die reine Einzelheit von der Individualität noch trennen wollen, ſo könnte dieſer Unterſchied nur am ſingulären kategoriſchen Urtheile vorkommen. Allein ſo mag es Reinhold nicht. Er unterſcheidet nicht an der Subjectvorſtellung im ſingulären kategoriſchen Urtheile die reine Einzelheit von der Individualität (welcher Unterſchied zwar richtig bliebe, obwohl er auf Nichts hinauslaufen würde, da die „reine

Einzelheit“ eine leere Abſtraction iſt und alle Subjectsvorſtellungen im ſingulären kategoriſchen Urtheilen nur unter „der mit der Form der Individualität verknüpften Einzelheit auftreten können), ſondern er theilt die Subjectsvorſtellungen ſelbſt ein in ſolche, welche unter der Form der reinen Einzelheit, und in ſolche, welche unter der Form der mit der Individualität verknüpften Einzelheit auftreten (S. 146. 148. 151), wodurch die Sache ſelbſt falſch wird. Als Beiſpiel der reinen Einzelheit gibt er S. 146: Cajus iſt ein Gelehrter, jener Stern dort iſt ein Planet; alſo ſinguläre Urtheile. Allein ſchon S. 147 und 148 widerſpricht er ſich hierin ſelbſt, indem er ſinguläre Urtheile, wie: jener Stern dort befindet ſich in ſeiner Erdennähe, dieſe Blumen hier ſind verblüht, als Beiſpiele für die mit der Individualität verknüpfte Einzelheit anführt und dagegen als Beiſpiel der reinen Einzelheit folgende angibt: ein Planet iſt ein dunkeler Körper; eine Blume blüht nur kurze Zeit. Allein dies ſind entweder allgemeine Urtheile, oder gar keine, ſondern nur Vergleichungsformeln. So ſcheint Reinhold ſelbſt in Verlegenheit, was er mit dieſer Unterſcheidung von Individualität und Einzelheit anfangen ſoll; und in der That läuft ſie entweder auf nichts hinaus, oder ſie wird gar falſch.

Reinhold unterſcheidet ferner die Einzelheit von der Beſonderheit. Dies Wort ſtammt eigentlich aus der Hegelſchen Schule. Im Deutſchen ſetzt man das Beſondere dem Allgemeinen entgegen. Unter letzterem verſteht man dasjenige, was allen Gegenſtänden einer Sphäre zukommt, unter dem erſteren, was nur einem Theile derſelben zukommt. So fällt der Unterſchied von Allgemeinem und Beſonderem mit dem von Geſchlechts- und Artbegriff zuſammen. Demgemäß wären die Artbegriffe die „Beſonderheiten“. Grün iſt eine Beſonderheit der Farbe; der Diamant iſt eine beſondere Art der Gemmen. Reinhold ſagt S. 144: „Jedes aus dem allgemeinen logiſchen Geſichtspuncte „beſondere Object, alſo jeder Gegenſtand, welcher uns, in der Geſammt„heit ſeiner Eigenſchaften und Zuſtände gefaßt, für verſchieden von „allen anderen Dingen, ſei er nun etwas Individuelles, oder „etwas Gemeinſames an dem Individuellen, kann, ſo lange er bloß als „ein beſonderer und mithin von allem anderen Vorſtellbaren verſchiedener „von uns gedacht wird, ſchlechthin nur einmal für unſere Anerkennung „geſetzt, kann unter dieſer Form in unſerem Bewußtſein durchaus „nicht vervielfältigt werden.“ Zergliedern wir dieſe Periode, ſo bekommen wir 3. Sätze, welche ſo lauten: 1) ein Gegenſtand iſt jedes aus dem allgemeinen logiſchen Geſichtspuncte beſondere Object; 2) ein Gegenſtand kann entweder etwas Individuelles, oder etwas Gemein-

ſames an dem Individuellen ſein; 3) ein Gegenſtand kann, wiefern er von allen anderen verſchieden iſt, nicht vervielfältigt werden. Es iſt ſchwer zu errathen, welchen Sinn der Verfaſſer mit dieſen Sätzen verbunden wiſſen wollte. Aber ſoviel ſehen wir hier und aus dem Ganzen, daß Reinhold die numeriſche Verſchiedenheit der einzelnen anſchaulich erkannten Gegenſtände mit den Unterſchieden der Artbegriffe verwechſelt. Es kann, auch abgeſehen von der Unbeſtimmtheit ſeiner Sprache, nicht weiter befremden, daß er die Einzelheit und Beſonderheit, wiewohl er ſie in thesi unterſcheidet, in hypothesi doch wiederum verwechſelt, nachdem er einmal das Anſchauen mit dem Denken verwechſelt hat; allein ziemlich wunderlich nimmt es ſich aus, daß er dieſe Verwechſelung auch anderen Denkern, und unter dieſen Kant und Fries, ſchuld gibt. (S. 150).

Wie entſpringt aus der Denkform der Einzelheit die Zahl? Dies iſt die zweite Frage. Reinhold löſt ſie im §. 16 folgendermaßen: „Jeder Begriff beſitzt den logiſchen Charakter der Beſonderheit, indem „er ein gewiſſes, in ſeiner Eigenthümlichkeit nur einmal vorhandenes, „Fach aus der Menge und Mannichfaltigkeit des Vorſtellbaren heraus„hebt und beſtimmt. Zugleich beſitzt er den logiſchen Charakter der „relativen Allgemeinheit, indem er, rückſichtlich auf die durch ihn in „einem Fache vereinigten verſchiedenen Objecte, die gemeinſchaftliche, ord„nende Beſtimmung derſelben iſt. Man kann die Einheit, welche ihm „in Hinſicht ſeiner relativen Allgemeinheit angehört, paſſend die ana„lytiſche nennen, weil ſie urſprünglich durch eine Denkhandlung der „Analyſis für unſer Bewußtſein gewonnen wird, daß heißt, durch Ab„ſonderung des Gemeinſchaftlichen an dem Verſchiedenen von den mit „einander verglichenen Objecten. Dieſer Einheit zufolge iſt jeder Be„griff das nur einmal Vorhandene an den durch ihn geordneten Obje„cten, und iſt der Vervielfältigung in unſerem Bewußtſein nicht fähig. „Indem er aber im Urtheile bezogen wird auf ein durch ihn geordnetes „Object, z. B. „„Cajus iſt ein Gelehrter, jener Stern dort iſt ein „Planet,““ ſo bildet ſich hierdurch eine eigenthümliche Form der Be„ziehung eines ſolchen Begriffs. Dieſe Form können wir füglich „„die „reine Einzelheit des gedachten Objects““ nennen. An ihr zeigt ſich „im Unterſchiede von der analytiſchen Einheit des Begriffs — von „der nur einmal vorhandenen Einheit des Gemeinſchaftlichen an dem „Verſchiedenen — das Eigenthümliche des für unſere Vorſtellung „ſich vervielfältigenden Gleichen an dem Verſchiedenen. Dieſem Gleichen „oder rein Einzelnen, wenn es in unſerem Bewußtſein vervielfältigt „wird, kommt in dem gegenſeitigen Verhältniſſe des Einen zum An-

Digitized by Google

„deren die Einerleiheit zu. Die individuellen Dinge werden dadurch, „daß ſie durch Ordnungsbegriffe in unſerem Bewußtſein beſtimmt, „folglich als in Fächern enthalten, von uns gedacht worden, zugleich „als die einzelnen gedacht. Die Einzelheit des gedachten Objects iſt „die vermittelnde Form, durch welche die Beziehung der individuellen „Gegenſtände auf ihre Fächer und Ordnungsnormen, wie umgekehrt „der Ordnungsnormen auf das durch ſie geordnete Mannichfaltige, aus-„geführt wird. Die individuellen Gegenſtände werden, ohne daß hier-„mit die Anerkennung ihrer Individualität aufgehoben wird, in ihrer „Beſtimmtheit durch ordnende Begriffe zugleich als die einzelnen Ge-„genſtände eines Faches vorgeſtellt, und ohne dieſe Bedingung würden „ſie von uns nicht mit Bewußtſein vorgeſtellt werden können. Demzu-„folge dürfen wir die Form der reinen Einzelheit des gedachten Ob-„jects nicht verwechſeln mit der Form der verknüpften Individualität „und Einzelheit."

„Nur das Einzelne iſt das der Vervielfältigung in unſerem Be-„wußtſein Fähige. Daher muß uns die Form der reinen Einzelheit „des gedachten ſubſiſtirenden Gegenſtandes für die Wurzel der Denk-„thätigkeit des Zählens gelten. Dieſe Thätigkeit geht auf folgende „Weiſe aus der Anwendung jener Denkform hervor. Zwei Körper, „welche in dem ſich entfaltenden Bewußtſein, vermittelſt Beziehung der „gleichen Ordnungsnorm auf ſie, als einzelne gedacht werden, er-„ſcheinen in der Sinneswahrnehmung. Eben ſovielmal, als Geſtaltan-„ſchauungen hier gegeben ſind, wird der einzelne Gegenſtand logiſch-„grammatiſch vorgeſtellt, indem z. B. geurtheilt wird: hier iſt ein „Baum und dort iſt ein Baum. Demnach bietet ſich für die Aner-„kennung der einzelne Gegenſtand, welcher durch Beziehung des ord-„nenden Begriffes auf die angeſchauten Geſtalten im Vorſtellen ſich „eingefunden, verdoppelt dar. Nunmehr richtet ſich die Aufmerkſam-„keit zum erſten Male auf die intellectuelle Handlung des vervielfäl-„tigenden Vorſtellens des einzelnen Gegenſtandes. Hierbei wirkt das „ſprachliche Bezeichnungsvermögen gemäß der ihm zukommenden Be-„deutung. Es begleitet jene intellectuelle Handlung mit einem arti-„culirten Laute, und bezeichnet daher auch ihr Reſultat mit dem näm-„lichen Laute. Dergeſtalt lernt die menſchliche Intelligenz die verviel-„fältigte Vorſtellung des einzelnen Gegenſtandes in einem einzigen „Ausdrucke zuſammenfaſſen, welcher für die Anerkennung dies anzeigt, „wie viel Mal der Gegenſtand im Vorſtellen zugleich geſetzt worden „iſt. Der erſte Ausdruck dieſer Art iſt die Bezeichnung der Zweiheit, „welche nothwendig die erſte im Bewußtſein aufgefaßte Zahl, und ſo-

4*

Digitized by Google

„mit die Grundzahl iſt. Nachdem ſie im Denken gebildet und feſt„gehalten worden iſt, ſo hat hierdurch die Denkthätigkeit des Zählens „begonnen. Dieſe Thätigkeit wird in der nämlichen Weiſe, wie ſie „ihren Urſprung genommen hat, allmälig immer weiter geführt. Mit „der Vorſtellung der Zweiheit verbindet ſich die wiederholte Vorſtellung „des gleichartigen einzelnen Gegenſtandes vermittelſt eines neuen Aus„drucks zu der folgenden Zahl, und ſo geht es fort in der Addition, „die den übrigen Rechnungsarten zum Grunde liegt. Die Einzelheit „des Gegenſtandes iſt in dem Verhältniſſe der Zählbarkeit die „„nu„meriſche Einzelheit"" oder die „„Eins"". Inſofern ſie in dieſem „Verhältniſſe mit Abſtraction von allen näheren Beſtimmungen der „gedachten Gegenſtände als die „„Einzelheit des rein formellen Ge„genſtandes überhaupt"" gefaßt wird, iſt ſie die „„abſtracte Eins"". „Durch die Vervielfältigung derſelben und durch die jedesmalige Ver„knüpfung des Vervielfältigten zu einer einzigen Vorſtellung entſtehen „die „„abſtracten Zahlen"". (S. 145 — 150).

Hiergegen habe ich Folgendes zu bemerken: 1) Es iſt falſch, wenn Reinhold ſagt: „dieſer Einheit zufolge iſt jeder Begriff das nur ein„mal Vorhandene an den durch ihn geordneten Objecten." Der Begriff iſt Vorſtellung eines Merkmals, welches denjenigen Gegenſtänden zukommt, die in dem Umfange deſſelben ſtehen; er iſt nicht an den Objecten, ſondern in unſerem Denken vorhanden. Jene Objectivirung deſſelben iſt nicht natürlich, ſondern aus einer künſtlichen und falſchen Reflexion entſprungen in Folge der Verwechſelung von Denken und Anſchauen. 2) Wenn Reinhold behauptet, dadurch, daß der Begriff bezogen werde auf ein Object, bilde ſich eine eigenthümliche Form dieſer Beziehung, welche die reine Einzelheit des gedachten Objects heiße, ſo verändert ſich ihm die Sache unter der Feder. In dem Citat aus ſeiner Logik S. 147 iſt die Einzelheit als Beſchaffenheit der Subjectsvorſtellung dargeſtellt und ſo von der mit der Individualität verknüpften Einzelheit unterſchieden. Wenn man ſagt: ein Philoſoph, ſo iſt dies nach Reinhold eine reine Einzelheit, hingegen Sokrates, Plato ſind mit der Individualität verknüpfte Einzelheiten, da jeder von beiden ein Philoſoph iſt. Hier hingegen ſoll die Einzelheit die Art der Beziehung von Prädicat und Subject im ſingulären Urtheile ſein. Das paßt nicht zuſammen. Ja der letztere Fall iſt ſogar nach Reinholds eigener Vorſtellung falſch beſchrieben. Denn in den angeführten Beiſpielen: Cajus iſt ein Gelehrter, jener Stern dort iſt ein Planet, iſt nach Reinholds eigener Terminologie das Prädicat: ein Gelehrter, ein Planet, die reine Einzelheit, und dieſes

muß gegeben ſein und kann ſich nicht erſt bilden durch ſeine Beziehung auf's Subject im Urtheile.

3) Das, was Reinhold die reine Einzelheit nennt, wie die Vorſtellung: ein Planet, ein Gelehrter, ein Philoſoph, iſt ſelbſt ein Begriff, und doch ſoll ſie eine Form des Denkens ſein. Reinholds Einzelheit iſt hier weiter nichts, als der mit dem Schema Eins bezeichnete Begriff.

4) Die Einzelheiten können nicht vervielfältigt, ſondern nur zuſammengezählt werden. Zuſammenzählen iſt noch nicht vervielfältigen, denn das Letztere findet nur ſtatt, wenn das Vervielfältigte auch hervorgebracht wird.

5) Die Einzelheit ſoll ferner die vermittelnde Form der Beziehung individueller Gegenſtände auf ihre Ordnungsnormen ſein. Nun verſteht aber Reinhold unter Einzelheit im Allgemeinen eben daſſelbe, was er oben das Gemeinbild genannt hatte. Von dieſem hatte er oben S. 119 und 120 behauptet, daß es der Umfang an dem Begriffe ſei, und hatte es ſo von der Ordnungsnorm, als dem Inhalte des Begriffs unterſchieden. Hier ſoll alſo der Umfang des Begriffs künſtlich und mittelbar, nämlich vermittelſt der Beziehung im Urtheile mit ſeinem Inhalte zuſammengebracht werden. Das hat keinen Sinn. Denn bei jedem Begriffe iſt Umfang und Inhalt immer beiſammen und die Trennung beider findet nur in der Abſtraction ſtatt. Reinhold verwechſelt hier den Unterſchied von Umfang und Inhalt an den Begriffen mit dem Unterſchiede von Begriff und Schema überhaupt.

So iſt es alſo Reinhold nicht gelungen, ſeinen Gedanken in dieſem klar auszuſprechen, indem er Abſtractionen nicht ſcharf aufzufaſſen und ſicher feſtzuhalten verſteht. Die Einzelheit ſoll bald eine Denkform, bald ein Begriff, bald der Umfang an dem Begriffe, bald wiederum die Beziehung von Subject und Prädicat im Urtheile ſein. Dies alles zuſammengenommen ſoll nun die Vorſtellung eines einzelnen Dinges in abstracto ſein.

6) Der Satz: Nur das Einzelne iſt das der Vervielfältigung Fähige; daher muß die reine Einzelheit die Wurzel der Denkthätigkeit des Zählens ſein; muß ſo heißen: Gerade das Einzelne iſt das der Vervielfältigung Unfähige, daher kann die Einzelheit nicht die Wurzel des Zählens ſein. Reinhold meint dies zwar ſo: wenn hier ein Apfel an dem Baume hängt und dort wieder einer, ſo trägt der Baum zwei Aepfel. Allein einmal addire ich meine Vervielfältigung der Vorſtellung nicht zuſammen, ſondern die Aepfel, und zum Zweiten

Digitized by Google

findet dieſe Vervielfältigung ſelbſt gar nicht ſtatt, ſondern nur Subſumtion von Gegenſtänden unter einen Artbegriff.

7) Wenn man urtheilt: hier iſt ein Baum und dort iſt ein Baum, ſo ſubſumirt man zwei Gegenſtände unter einen Artbegriff, aber man zählt nicht. Man muß ſchon bis auf zwei zählen können, um zu ſagen, das ſind zwei Bäume. Gleichartigkeit iſt die Bedingung der Zuſammenzählbarkeit, aber nicht die Bedingung der Zahl; ſie ſetzt die Zahl ſchon voraus.

8) Daß die Zwei die Grundzahl ſei, erfahren hier die Mathematiker zum erſten Male. Doch Reinhold zählt vielleicht dyadiſch.

9) Die Einzelheit des Gegenſtandes in dem Verhältniſſe der Zählbarkeit ſoll die numeriſche Einzelheit oder die Eins ſein. Was heißt das? Um die Einzelheit nur zu denken, muß ich ſchon die Vorſtellung des Einen im Unterſchiede von den Vielen haben. Die mathematiſchen Vorſtellungen liegen dem reinen Denken ſchon zum Grunde.

Dieſe Erklärung der Entſtehung der Zahl ſetzt die Zahl ſchon voraus; ſie erklärt ſo wenig etwas, wie die früheren Erklärungen Reinholds. Er faßt zuerſt die Vorſtellung des einzelnen wirklich exiſtirenden Gegenſtandes und den Artbegriff in e i n e Abſtraction unklar zuſammen, betrachtet dieſe als eine einfache Vorſtellung und behauptet von ihr, daß ſie a n den Objecten als eine Einzelheit exiſtire. Nachdem er ſo den Begriff objectivirt hat, addirt er — man ſieht nicht recht, ob die Begriffe, oder die Dinge. Er glaubt, daß die Form der Einzelheit ſchon durch die Form des Begriffs mit gegeben ſei, indem er, wie Hegel, die Selbſtſtändigkeit der Denkformen ſtillſchweigend vorausſetzt, und geräth ſo auf den Verſuch, die mathematiſche Erkenntniß aus der logiſchen Form des Denkens zu erklären, ohne zu bedenken, daß das Denken für ſich leer iſt und einen Gehalt vorausſetzt. Die bloße Denkform für ſich iſt nichts, ſie iſt nur eine Abſtraction. Die logiſche Form des Denkens iſt die F o r m d e s W i ſ ſ e n s u m u n ſ e r W i ſ ſ e n, und nicht eine Form a n unſerem Wiſſen ſelbſt. Mit jener ſind dieſe noch nicht gegeben; aus der letzteren können aber einzig und allein die aprioriſchen Erkenntniſſe abſtammen. Die Möglichkeit der Zahl liegt darin, daß uns ein mannichfaltiges Gleichartiges in reiner Anſchauung gegeben iſt, aber nicht darin, daß wir dieſes mannichfaltige Gleichartige auch denkend auffaſſen, daß wir es auf Begriffe bringen können. Zahl iſt das Schema der Größe und iſt als ſolches nur durch reine Anſchauung gegeben, entſpringt aber nicht, wie Reinhold will, aus der logiſchen Form des ſingulären Urtheils oder aus einer anderen Denkform. Reinhold hat gar nicht gefragt, wo das

Denken ſeine Beſtimmungsſtücke herbekomme? Da er das Denken mit dem Anſchauen verwechſelt hat, ſo ſetzt er ſtillſchweigend voraus, daß das Denken ſeinen Gehalt ſchon bei ſich habe. Seine gänzliche Verkennung der Natur des Urtheils, und ſeine Verwechſelung von Anſchauen und Denken, iſt hier die Quelle aller ſeiner Irrthümer. Denn nun iſt die anſchauliche Vorſtellung von dem Begriffe nicht mehr der Art, ſondern nur dem Grade nach verſchieden, und die Einzelheit wächſt aus dem Begriffe heraus. Die nächſte Folge davon iſt die völlige Verkennung der Natur der mathematiſchen Erkenntniß. Dieſe ſollte hier erklärt werden, anſtatt deſſen bekommen wir einen verunglückten Verſuch über die Entſtehung der Zahl; gerade ſo, als wenn Jemand eine Aſtronomie ſchreiben wollte und ſtatt deſſen nur das tychoniſche Sonnenſyſtem beſchriebe.

Nach Reinhold iſt das mathematiſche Geſetz unmittelbar ſchon mit der Thatſache gegeben. In der bloßen Auffaſſung in die logiſche Form müßte der ganze Gehalt der mathematiſchen Erkenntniß ſchon liegen, und die logiſche Form iſt urſprünglich ſchon mit den Thatſachen gegeben, da nach ihm alle unſere Erkenntniß gedachte Erkenntniß ſein ſoll, obſchon nicht einzuſehen iſt, wie die logiſche Form aus dem Widerſtande von außen entſpringen ſoll, was Reinhold gar nicht einmal mit bedacht, ſondern nur ſo unbefangen vorausgeſetzt hat. Wir müßten die Integrale und die Conſtructionen der analytiſchen Geometrie an Gegenſtänden, etwa wie die Flora einer Gegend oder die Geſichtszüge an einem Menſchen, kennen lernen, deſſen Bekanntſchaft wir zu machen die Ehre haben. Autopſie und Beſchreibung müßten an die Stelle des mühſamen Studiums treten. Nur iſt dabei die große Frage, welches die Gegenſtände ſind, an denen man dieſe intereſſanten Sachen ſehen kann, und wo die wunderbaren Weſen leben, in deren Phyſiognomie uns Ciſſoiden und Conchoiden, Functionsformen und Integrale entgegentreten.

§ 17. beginnt mit der Behauptung, daß jeder Gegenſtand für uns eine Größe (Quantum) wäre oder unter die allgemeine Form der Größe (der Quantität) falle, inſofern auf ihn der Begriff der numeriſchen Einzelheit oder Vielheit angewendet werde. Die Größen werden dann eingetheilt in discrete und ſtetige, extenſive und intenſive. Wir müſſen Reinhold fragen, wo er dieſe Eintheilungen herhabe. Aus dem Begriffe der Zahl folgen ſie nicht, man mag in zergliedern wie man will. Reinhold hat dieſe Unterſcheidungen mit aufgenommen, weil ſie einmal üblich ſind, ohne alle Rechtfertigung und ohne ſich zu orientiren, woher ſie kommen.

Digitized by Google

Das Beſtimmen der continuirlichen Größen ſoll ferner ein Meſſen ſein. Wie kommen wir hier zum Meſſen? Das hat Reinhold ebenfalls nicht mit beantwortet. Er kann zwar in ſeinem Sinne ſagen: des Meſſen iſt ja nur ein Zählen mit einem Maße. Allein damit iſt die Sache noch nicht abgemacht. Die Geometrie lehrt z. B. daß der paraboliſche Flächenraum ſo groß ſei als $\frac{2}{3}$ von dem Rechtecke der Coordinaten; ſie lehrt ferner, daß der Raum zwiſchen der Hyperbel und ihren Aſymptoten gleich ſei $2\pi(1 + \frac{1}{3} + \frac{1}{5} + \frac{1}{7} + \frac{1}{9} + \frac{1}{11} + \ldots)$. Hier wird nicht ſchlechtweg nach der Ordnung der natürlichen Zahlenreihe, ſondern es wird nach einem beſtimmten Geſetze gezählt. Wo kommt dies Geſetz her, welches in dieſen Fällen die Art zu zählen vorſchreibt? Es iſt ein Geſetz der Zeichnung, es entſpringt aus der Conſtruction in reiner Anſchauung. Hätte Reinhold dies berückſichtigen mögen, ſo wäre freilich das Reſultat ſeiner Unterſuchungen über das mathemathiſche Vorſtellen weſentlich anders ausgefallen.

Der folgende Abſchnitt, überſchrieben „Entſtehungsweiſe der Willensthätigkeit und der Anerkennung der Cauſalverhältniſſe" hat eigentlich zum Zwecke, den Urſprung der philoſophiſchen Erkenntniſſe zu erklären. Allein ſo wie im Vorigen die Aufgabe, den Urſprung der mathematiſchen Erkenntniß zu erklären, ganz willkührlich auf die Erklärung der Entſtehung der Zahl eingeſchränkt wurde, ebenſo wird hier die philoſophiſche Erkenntniß auf die Cauſalverhältniſſe eingeſchränkt. Der Grundgedanke iſt hier, daß es nach Ariſtoteles Bemerkung 4 Arten von Urſachen gäbe: 1) die wirkende Urſache (ἀρχὴ τῆς κινήσεως), 2) die materiale Urſache (ἡ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον), 3) die formale Urſache (τὸ τὶ ἦν εἶναι) und 4) die Endurſache oder der Zweck (τὸ οὗ ἕνεκα); und daß dieſe Begriffe von den Verhältniſſen der Willensthätigkeit in unſerem Inneren abſtrahirt wären. (S. 182 — 214). Bevor er aber zu zeigen verſucht, wie vermittelſt dieſer Abſtraction jene Begriffe entſtehen, ſtellt er ſich die Aufgabe, den Urſprung der Willensthätigkeit ſelbſt zu erklären. Dafür erzählt er § 19 in einer äußerſt ſchwerfälligen Darſtellung, daß der Menſch in einem „urſprüng„lichen, begriffbildenden, inneren Wahrnehmungsurtheile ſich erkenne „als ein unter den Formen von Luſt und Unluſt empfindendes, begeh„rendes und verabſcheuendes, und gemäß den Antrieben der Begierde „und des Abſcheues ſeine Glieder bewegendes Selbſt." So werde der Menſch in fortſchreitender Entwickelung ſeines Vermögens ſich bewußt, ſeine Muskeln gebrauchen zu können. „Sobald aber das Ich erken„nend an dieſer Activität der ſinnlichen Luſt und Unluſt Antheil nähme „(alſo früher hat ſich das Ich gar nicht darum bekümmert), ſo gelange

Digitized by Google

„es dadurch zu der Fähigkeit, zu mancher Gliederbewegung ſich bewußt„voll zu beſtimmen. Dies ſei das erſte Moment der Entfaltung der „Willensanlage. Nun gäbe es aber öfters auch mehrere Beſtimmungs„gründe zugleich, und unter dieſen könne der Menſch auch wählen, „und dies ſei das zweite Moment der Entwickelung des Willens.“ S. 189 — 194.

In dieſem Räſonnement wiederhohlen ſich frühere Fehler. Es wird auch hier nur erzählt, was der Menſch habe, und nicht gezeigt, wie er dazu kommt; ſomit wird auch hier nichts erklärt. Ja die Erzählung ſelbſt iſt zum Theil ungenau und unbeſtimmt, zum Theil nicht einmal richtig. Wenn Reinhold ſagt, daß der Menſch Selbſtbeſtimmung und ein Vermögen der Wahl beſitze, ſo hätte er doch auch genauer angeben ſollen, worinne dieſe beſtehen.

Die Ableitung der Cauſalbegriffe erfolgt nun von S. 200 an. Wir können die auf etwa ſieben Seiten ziemlich unklar ausgeſprochenen Gedanken kurz ſo zuſammenſtellen: Der Menſch handelt willkührlich nach Zwecken. Aus dieſem Phänomen ergeben ſich 4 neue Begriffe, wenn man es gehörig zergliedert. Das Handelnde ſind nämlich die Glieder und Muskeln; dies gibt 1) den Begriff der materialen Urſache (ἀρχὴ ὡς ὕλη). Die Handlung bringt irgend etwas hervor nach einer gewiſſen Regel. Dies gibt den Begriff der formalen Urſache (τὸ τὶ ἦν εἶναι). Das Hervorgebrachte iſt wozu beſtimmt. So bekommt man den Begriff des Zweckes. Endlich iſt das Hervorgebrachte durch die Muskelthätigkeit bewirkt; hieraus entſpringt der Begriff der wirkenden Urſache (ἀρχὴ τῆς κινήσεως).

Auch dieſe Darſtellung beſchreibt nur den Thatbeſtand und erklärt nicht ſeinen Urſprung. Denn der Menſch muß ſchon den Zweck haben, um nach Zwecken handeln zu können; er muß ſchon den Cauſalbegriff haben, um ſich als handelndes Weſen erkennen zu können, denn Handlung iſt nur eine beſondere Art der Cauſalität. Wenn Reinhold wirklich Recht hätte, ſo iſt gar nicht abzuſehen, was uns berechtigte, den Begriff der Bewirkung über die ganze Natur auszudehnen, und woher die Verſchiedenartigkeit der Kräfte käme; auch müßte die Muskelthätigkeit die Grundkraft in der Natur ſein, da doch die Phyſiologie es unternimmt, dieſe aus anderen Kräften d. h. wirkenden Urſachen zu erklären.

So ſehen wir alſo, daß dieſe Grundlagen der Lehre das nicht leiſten, was ſie zu leiſten beſtimmt ſind. Ihre Abſicht ging dahin, die Entſtehung der Erkenntniß zu erklären, anſtatt deſſen wiederholen ſie nur den Thatbeſtand der Erfahrung in einer ſchwerfälligen und un-

beholfenen Darſtellung. Die ſeinſollenden Erklärungen hindern nur den Gang der Erzählung ohne das Mindeſte zu erklären. Wenn Reinhold früher einmal geſagt hat, daß etwas ſei, ſo beruft er ſich ſpäter darauf, als wenn er gezeigt hätte, wie etwas ſei. Das Wie liegt aber jenſeits der Machtvollkommenheit ſeiner genetiſchen Methode. Es fehlt nämlich ſeiner Darſtellung an einem Principe der Entwickelung. Sie vermag deshalb nicht, ſich den Gehalt der Lehren ſelbſt zu verſchaffen, ſondern iſt genöthiget, einen gegebenen Gehalt vorauszuſetzen. Daher rührt die Unverſtändlichkeit der Darſtellung, indem man die Gegenſtände, von denen geſprochen wird, ſchon kennen muß, um zu verſtehen, was von ihnen geſagt wird. Ebendaher rühren aber auch die vielen inneren Widerſprüche in der Lehre ſelbſt, da nicht die Lehre eines einzelnen Denkers beſtimmt anerkannt, ſondern nur unbeſtimmt irgend ein Gehalt philoſophiſcher Lehren als geſchichtlich gegeben vorausgeſetzt wird. Dieſe Abhängigkeit der Reinholdſchen Speculation von der Geſchichte der Philoſophie müſſen wir ſpäter noch genauer beleuchten. Zuvor aber müſſen wir ſehen, wie Reinhold in den Beſitz der philoſophiſchen Erkenntniß und zur Ueberzeugung von der Realität unſerer Erkenntniß gelangt. Wegen des Mangels eines entwickelungsfähigen Princips findet nämlich bei ihm keine Entwickelung der Lehren aus Principien, ſondern nur eine Gruppirung des Gegebenen ſtatt. Jedes Folgende ſteht neben dem Anderen, ohne aus dem Vorhergehenden zu folgen. Darum muß man die einzelnen Parthien der Lehre für ſich betrachten.

Neben dem erſten Theile der Lehre von der Geneſis des menſchlichen Bewußtſeins ſteht noch ein zweiter, welchen Reinhold: Kritik des menſchlichen Erkenntnißvermögens, überſchrieben hat. Ich hebe aus dieſem noch Einzelnes heraus.

Der erſte Abſchnitt handelt von der Eigenthümlichkeit des menſchlichen Denkens. Das Denken wird darin charakteriſirt als das bewußtvolle Vorſtellen. (S. 263). „Seinem allgemeinen Inhalte nach „iſt es nichts anderes, als ein Vorſtellen mit dem Bewußtſein deſſen, „daß wir vorſtellen, und mit dem Bewußtſein desjenigen, was das von „uns Vorgeſtellte iſt. Seiner allgemeinen Form nach iſt es ein Ur„theilen, welches in Bildung und Anwendung der Begriffe erfolgt, und „durch den Gebrauch der Sprachzeichen bedingt wird.“ Selbſt jede Wahrnehmung eines einzelnen Dinges ſoll ein Urtheil ſein. (S. 266). Der Grundgedanke dieſes Abſchnitts liegt in der Bemerkung gegen Fries ausgeſprochen S. 290.: „Ganz irrig iſt die ſchon von Kant mit „Recht aufgegebene, jedoch in der neueſten Zeit wiederum von Einigen

„vertheidigte Anſicht, daß es für uns ein anſchauliches Erkennen, mit„hin eine Art des bewußtvollen Vorſtellens, unabhängig von dem Ge„brauche der Begriffe und Urtheile, gebe. Nur eine höchſt oberflächliche „Selbſtbeobachtung verleitet zu der Meinung, in der bloßen Sinnes„wahrnehmung eines Gegenſtandes, z. B. eines blühenden Baumes, „oder der untergehenden Sonne, liege unmittelbar die Erkenntniß, die „bewußtvolle aſſertoriſche Vorſtellung oder die Behauptung eingeſchloſſen: „„hier blüht ein Baum, dort geht die Sonne unter.““ Dagegen „lehrt eine tiefer eindringende Forſchung, daß eine Reihe intellectueller „Thätigkeiten, welche der bloßen Sinneswahrnehmung ſich anſchließen, „daß namentlich die Entgegenſetzung des Ich und der Außendinge, „ferner die unterſcheidende Anerkennung der Vergangenheit, Gegenwart „und Zukunft, dann die Einordnung des Individuellen in Fächer durch „Anwendung der intellectuellen Ordnungsnormen, und endlich die mit „Hülfe des grammatiſchen Satzes erfolgende Verknüpfung einer ſubjicir„ten und einer prädicirten Einzelvorſtellung dazu erforderlich iſt, damit „eine beſtimmte Function des Geſichtsſinnes zu den in jenen Sätzen „ausgedrückten ſinnlich-vernünftigen Wahrnehmungen, den menſchlichen „Erkenntnißwahrnehmungen werde.“

Wir geben zu, daß das Erkennen eine zuſammengeſetzte Thätigkeit iſt, obſchon dieſe Zuſammenſetzung nicht ſowohl in der Aufeinanderfolge der Thätigkeiten, als vielmehr in der Verbindung derſelben beſteht. Wir leugnen, daß in der Wahrnehmung eine Entgegenſetzung des Ich und der Außenwelt ſtattfinde, weil dies nur das Werk der Reflexion ſein kann. Wir wiſſen, daß in der Wahrnehmung die Unterſcheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht liegt. Wir behaupten, daß bei der Anſchauung keine Subſumtion unter Begriffe ſtattfindet, weil dieſe der Urtheilskraft, und nicht dem Sinne gehört, und daß in der Anſchauung keine Verknüpfung von Subject und Prädicat ſtattfinde, weil wir das Urtheil nicht mit der Wahrnehmung verwechſeln mögen. Ich mache hier nur noch auf dieſes aufmerkſam. Reinhold behauptet, daß die Anwendung der intellectuellen Ordnungsnorm durchaus nothwendig ſei, damit eine Function des Geſichtsſinnes zu einer Wahrnehmung werde. Nun iſt aber die intellectuelle Ordnungsnorm nichts anderes als der Begriff. Alſo muß man den Begriff ſchon haben, ehe man Wahrnehmungen hat, und keine Erkenntniß, ſelbſt nicht einmal die ſimpelſte Wahrnehmung, iſt möglich ohne einen vorausgegebenen Begriff. Reinhold iſt hier in einem argen Streite mit ſich ſelbſt begriffen, denn wohl kaum hat irgend ein Philoſoph vor ihm, etwa Leibnitz ausgenommen, die Hypotheſe der ange-

Digitized by Google

borenen Vorſtellungen ſoweit ausgedehnt, daß er ſie ſelbſt zu einer Bedingung der Möglichkeit der Wahrnehmung gemacht hätte. Und doch iſt es gerade dieſe Hypotheſe, welcher Reinhold den entſchiedenſten Krieg erklärt. Alſo das eine Mal, indem er ſie nennt, erklärt er ſie für falſch, das andere Mal aber, ohne ſie zu nennen, ſetzt er ſie als gültig in der größten Ausdehnung voraus. Demzufolge objectivirt er den Begriff und macht ihn zu etwas wirklich draußen in der Welt Exiſtirenden. „Bei der Betrachtung dieſes Denkens, ſagt er S. 305, „dürfen wir nicht die Wahrheit aus dem Auge laſſen, daß das Allge„meine als Geſetz und als Zweck, als Bildungsnorm und als Ord„nungsnorm, nicht bloß ſubjectiv unſerem Vorſtellen, ſondern auch ob„jectiv dem Sein des von uns vorgeſtellten Wirklichen angehört, und „daß folglich in dem Gebiete des menſchlichen Erkennens der Begriff „ebenſowohl eine objectiv reale Bedeutung beſitzt, als die Individual„vorſtellung." Dieſe Anſicht ſteht nun in directem Widerſpruche mit der S. 308. ausgeſprochenen Behauptung, daß alle unſere Erkenntniß aus der Wahrnehmung entſpringe. Dies Letztere iſt nun eigentlich der Grundgedanke der ganzen Reinholdſchen Lehre, ſo oft er ihm auch in den Anwendungen unvermerkt untreu geworden iſt. Er ſpricht ihn mit Locke ſo aus (S. 309); „Allen unſeren einfachen Vorſtellungen „kommt Wahrheit und Realität zu, indem die Seele in Hinſicht des „Gewinnes derſelben auf die Einwirkung der wirklich vorhandenen „Dinge beſchränkt iſt, und keine unter ihnen aus ſich ſelbſt hervorzu„bringen, ſondern ſie lediglich zu empfangen vermag; dichtend und „willkührlich kann ſie nur in der Zuſammenſetzung der einfachen „Vorſtellungen zum Theil verfahren." Im Denken unterſcheidet er ferner Erkennen und Dichten. So ſagt er S. 311: „Unſer Erkennen „bedeutet, ſeinem urſprünglichen und unverfälſcht feſtgehaltenen Begriffe „nach, nichts Anderes, als unſer denkendes Vorſtellen von ſubſiſtiren„den Gegenſtänden, von Eigenſchaften, Kräften, Thätigkeiten, Zu„ſtänden, Verhältniſſen, von Bildungs- und Ordnungsnormen, welche, „unabhängig von der jedesmaligen Vergegenwärtigung in unſerem „Bewußtſein, nach derjenigen Weiſe und Beſchaffenheit vorhanden ſind, „welche wir an ihnen auffaſſen. Demzufolge wird in Bezug auf jedes „Erkenntnißurtheil durch das denkende Ich die eigene ſubjective Vor„ſtellungsthätigkeit von dem vorgeſtellten Objecte geſetzmäßig unterſchie„den, zugleich aber wird mit der nämlichen intellectuellen Geſetzmäßig„keit und Nothwendigkeit jene Thätigkeit als ein Innewerden des „Daſeins und der Eigenthümlichkeit des Objects anerkannt. Dagegen „beſteht der Charakter der Dichtung im weiteren Sinne, oder der bloßen

Digitized by Google

„Einbildung darin, daß in Bezug auf das gefällte Urtheil das vorge„ſtellte Object mit dem Ergebniſſe der Vorſtellungsthätigkeit identiſch „iſt, und daß mithin hier die gleichfalls im Denken ſtattfindende „Entgegenſetzung des Objectiven und des Subjectiven der Vorſtellung „nur eine logiſch-formelle und keine ideal-reale Bedeutung beſitzt."

Es iſt ſchon ganz unpaſſend, im Denken, Erkennen und Dichten zu unterſcheiden. Denken iſt urtheilen, Dichten aber iſt ein Spiel mit Vorſtellungen. Ferner, was iſt „Ergebniß der Vorſtellungsthätigkeit?" Doch wohl das vorgeſtellte Object. Was ſoll es dann aber bedeuten, wenn Reinhold ſagt: „das vorgeſtellte Object iſt mit dem Ergebniſſe „der Vorſtellungsthätigkeit identiſch?" Iſt das nicht idem per idem geſagt? Nun ſoll aber gerade darin der weſentliche Unterſchied des Dichtens von dem Erkennen beſtehen, daß bei dem erſteren das vorgeſtellte Object mit dem vorgeſtellten Objecte identiſch iſt. Daraus folgt, daß dem Satze des Widerſpruchs zum Trotze beim Erkennen das vorgeſtellte Object nicht identiſch iſt mit dem vorgeſtellten Objecte. Endlich folgert er hieraus: „daß hier (beim Dichten) die gleichfalls im „Denken ſtattfindende Entgegenſetzung des Objectiven und Subjectiven „der Vorſtellung nur eine logiſch-formelle und keine ideal-reale Be„deutung beſitze." Wo iſt 1) im Dichten eine Entgegenſetzung des Objectiven und Subjectiven? und wie folgt 2) dieſer Satz aus der leeren Tautologie: im Dichten iſt das vorgeſtellte Object mit dem vorgeſtellten Objecte identiſch? Dieſe Expoſition iſt Reinhold unter der Feder verunglückt.

Das Weſentliche des Denkens ſoll in dem Ordnen der Individualobjecte durch intellectuelle Ordnungsnormen beſtehen. Mit dieſem Ordnen der Individualobjecte durch Ordnungsnormen mit der bloßen Einſtellung der Gegenſtände in Fächer käme man über die combinirenden, bloß beſchreibenden Wiſſenſchaften nie hinaus. Man müßte ſchon bei der Subſumtion des Gegenſtandes unter den Artbegriff ſtehen bleiben, und zu einer erklärenden Wiſſenſchaft könnte es nicht kommen.

Dieſem folgen dann im 3ten Abſchnitte Betrachtungen, deren Zweck es iſt, das Weſen der rein vernünftigen Erkenntniß und ihr Verhältniß zur Erfahrungserkenntniß zu beſtimmen. Wir ſtellen den Inhalt dieſer Paragraphen in folgenden Ueberblick kurz zuſammen.

„Erfahrung iſt der Inbegriff derjenigen Erkenntniſſe, die durch Wahrnehmung gewonnen werden können, obſchon dieſe letzteren ſelbſt nicht anders als mit Hülfe der Begriffe in Urtheilen zu erwerben ſind. (S. 373). Außerdem gibt es noch gewiſſe Fragen, deren Beantwortung durch fortgeſetzte Beobachtung und Wahrnehmung nicht gegeben wird, ſondern nur durch Vergleichung, Verknüpfung, Ent-

Digitized by Google

wickelung der in unſerem Denken ſchon vorhandenen Begriffe und Urtheile gefunden werden kann. Dies iſt das reinvernünftige Erkennen. (S. 374). Die Wahrnehmungen verſchaffen uns urſprünglich allen Stoff zur Erkenntniß (377). Aus dieſen Wahrnehmungen entſpringen nicht nur individuelle, beſondere und zufällige, der Charaktere der Allgemeinheit und Nothwendigkeit entbehrende Erkenntniſſe, in der Wahrnehmung findet ſich auch noch die Auffaſſung von etwas Allgemeinen, welches für alle Wahrnehmenden das Gleiche und Gemeinſame bleibt und vielen wahrgenommenen Dingen zukommt (378). Mathematiſche und philoſophiſche Erkenntniſſe, wie z. B. die Vorſtellung von Raum und Zeit, der Grundſatz: jede Veränderung muß eine Urſache haben, haben in keinem reinen Erkenntnißvermögen a priori ihren Sitz, ſondern müſſen ſich aus Wahrnehmungen ableiten laſſen. An jedem Wahrnehmungsſtoffe iſt immer etwas Allgemeines und Nothwendiges (wie z. B. Ausgedehntheit, mechaniſche Undurchdringlichkeit) mit gegeben (379. 380). Die Begriffe ſind inſoweit empiriſch, als ſie ein wahrgenommenes Gemeinſchaftliches an den Individualobjecten darſtellen (381). Das Denken bildet neue Begriffe nach dem Verhältniſſe der Ordnung, der Vereinigung und des Gegenſatzes (382). Dies geſchieht durch die empiriſche Induction. Induction iſt das Verfahren, wodurch man ein Merkmal eines Gegenſtandes einem Artbegriffe beilegt. Es gibt neben der empiriſchen auch noch eine rein rationelle Induction, in welcher wir nicht vermittelſt der Wahrnehmung, ſondern durch bloßes Nachdenken ein Merkmal der Artbegriffe dem Gattungsbegriffe beilegen. Die rein rationelle Induction iſt immer eine vollſtändige. Im Gebrauche der empiriſchen Induction leitet den Verſtand zuerſt die Erwartung ähnlicher Fälle, ſpäterhin die Unterſcheidung weſentlicher und außerweſentlicher Eigenſchaften (384). Die Nothwendigkeit einer durch empiriſche Induction gefundenen Regel können wir nicht durch bloßes Nachdenken einſehen. Doch gelten ſie zum Theil mit Nothwendigkeit, weil einmal nie eine Wahrnehmung dagegen gemacht worden iſt, und dann auch keine dagegen gemacht werden kann. Das Letztere deshalb nicht, weil es unmöglich iſt, ſo lange die uns empiriſch bekannte Verknüpfung und Wechſelwirkung der Dinge beſteht (385). Allein es mangelt uns hierbei doch die Einſicht, warum die Sache ſo beſchaffen ſei und nicht anders beſchaffen ſein könne (386). Diejenigen Urtheile, in denen eine durch empiriſche Induction gefundene Regel ausgeſprochen wird, ſind empiriſch ſynthetiſche. Dieſe ſind von den ſynthetiſchen reinen Vernunfturtheilen und den analytiſchen unterſchieden (386). Kants Behauptung, daß alle Erfahrungsurtheile ſynthetiſche

ſind, iſt falſch. Auch analytiſche Urtheile ſind Erfahrungsurtheile (387). Um zu wiſſen, ob ein Urtheil ſynthetiſch oder analytiſch iſt, muß man auf den Urſprung des Subjectbegriffs achten. Dieſer iſt entweder durch Abſtraction, oder durch Syntheſis entſtanden (390). Iſt er durch Abſtraction entſtanden, ſo kann ſein objectiver Inhalt nur durch empiriſche Induction entwickelt werden (391). Dieſe Entwickelung erfolgt alſo in ſynthetiſchen Urtheilen. Man muß nämlich den objectiven Inhalt des Begriffs von der ſubjectiven Auffaſſung unterſcheiden. Der objective Inhalt iſt das Gemeinſchaftliche an den Gegenſtänden, was durch den Begriff vorgeſtellt wird. Die Entwickelung deſſelben iſt nur rückſichtlich auf die ſubjective Auffaſſung eine Erweiterung der Erkenntniß (391). Alſo die Vorſtellung der Merkmale eines analytiſch entſtandenen Begriffs iſt ein ſynthetiſches Urtheil. Iſt hingegen der Begriff ſynthetiſch entſtanden, ſo können ſeine Merkmale nur in analytiſchen Urtheilen vorgeſtellt werden (S. 392 ff.). Indeſſen kann auch ein Merkmal eines ſynthetiſch entſtandenen Begriffs in einem ſynthetiſchen Urtheile vorgeſtellt werden, wenn es nämlich durch Induction mit dem Begriffe verknüpft iſt und bei ſeiner Bildung nicht mit hineingelegt wurde (396). Die analytiſchen Urtheile ruhen auf bloßer Analyſis und Abſtraction (395). Die ſynthetiſchen müſſen einen Grund haben, entweder in unmittelbaren Wahrnehmungen, oder in den aus Erfahrungsprämiſſen abgeleiteten Folgerungen, oder in einer rein rationellen Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens (397)."

Wir ſehen hier zuerſt, daß Reinhold die Kantiſche Unterſcheidung der Urtheile in analytiſche und ſynthetiſche gänzlich mißverſtanden hat. Bei Kant geht nämlich dieſer Unterſchied nicht auf die Art der Entſtehung des Subjectsbegriffs, ſondern auf das Verhältniß von Subject und Prädicat im Urtheile. Entweder iſt das Prädicat als Merkmal ſchon im Inhalte des Subjectsbegriffs (wenn auch verſteckter Weiſe) enthalten, oder es iſt nicht in demſelben enthalten. Im erſteren Falle iſt daß Urtheil ein analytiſches, und ſeine Richtigkeit beruht auf dem Satze des Widerſpruchs d. h. einem logiſchen Princip a priori; die Wahrheit eines ſolchen Urtheils wird alſo durch bloßes Denken eingeſehen, es iſt mithin ein Urtheil a priori. Im letzteren Falle muß hingegen noch etwas hinzukommen, was das Urtheil möglich macht. Bei den Erfahrungsurtheilen iſt dieſes nun die Wahrnehmung, und es fragt ſich dann weiter nur, ob es auch ſynthetiſche Urtheile a priori gäbe, und worauf bei dieſen die Möglichkeit der Verbindung von Subject und Prädicat beruhe.

Reinhold erregt eine Staubwolke von falſchen Schwierigkeiten,

Digitized by Google

um dieſe einfachen Unterſcheidungen zu verdunkeln. Er erklärt das Urtheil für die Vorſtellung der Merkmale eines Begriffs. Demnach könnte es überhaupt nur analytiſche Urtheile geben. Um daher noch Platz für die ſynthetiſchen zu bekommen, verwechſelt er in dem, was er den objectiven Inhalt eines Begriffs nennt, die durchgängige Beſtimmung eines Dinges in der Anſchauung mit dem Begriffe. Jeder Begriff entſpringt aus ſeinem Schema und kann in ſeinem Inhalte nichts enthalten, was nicht ſchon in dieſem enthalten war. Allein die Vollſtändigkeit des Inhalts eines Begriffs und die durchgängige Beſtimmung eines Gegenſtandes in der Wahrnehmung ſind zwei durchaus verſchiedene Dinge. Hätte Reinhold hierin Recht, ſo könnte es in der Philoſophie nur analytiſche Urtheile geben, indem alle philoſophiſchen Begriffe durch Abſtraction entſtehen. Es wäre alſo nur Logik und keine Metaphyſik möglich.

Dieſe ganze Betrachtung iſt auch nicht frei von inneren Widerſprüchen. Denn die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Erkenntniß ſoll ſich aus den Wahrnehmungen ableiten laſſen, und ſoll auch in der Wahrnehmung gegeben ſein. Der Grund der Gültigkeit ſynthetiſcher Urtheile ſoll entweder in den Wahrnehmungen, oder in Folgerungen aus Erfahrungsprämiſſen, oder in einer rein rationellen Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens liegen. Wo kommen dieſe Erfahrungsprämiſſen her? und welche ſind ſie? wo kommt vollends die rein rationelle Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens neben der Wahrnehmung her? Dann weiter. Die Gültigkeit der Induction und ſomit auch der empiriſchen ſynthetiſchen Urtheile ſoll auf der Wechſelwirkung der Dinge beruhen, und dieſe letztere ſoll empiriſch erkannt werden. Wird ſie in analytiſchen Urtheilen erkannt? Das iſt nicht möglich; oder in ſynthetiſchen? Das geht auch nicht, weil die Gültigkeit ſynthetiſcher Urtheile erſt auf ihr ruht. Alſo kann ſie gar nicht erkannt werden.

Endlich lernt man aus dieſen Betrachtungen die reinvernünftige Erkenntniß und ihr Verhältniß zur empiriſchen gar nicht kennen. Ja Reinhold zieht ſie in einen ſo düſteren Hintergrund zurück, daß man nicht mehr ſehen kann, ob ſie bloß der Schatten der letzteren iſt, oder ob ſie eine ſelbſtſtändige Exiſtenz hat.

Nachdem Reinhold behauptet hat, daß alle unſere Erkenntniſſe, ſelbſt die apodiktiſchen, aus den Wahrnehmungen entſpringen d. h. durch die Sinne gegeben werden, ſo macht er im folgenden Abſchnitte den Verſuch, die objective Gültigkeit der Erkenntniß zu begründen, um den Realismus zu retten. „Dafür, ſagt er (S. 434), müſſe unterſucht „werden, ob das Zeugniß der Sinne zureiche, um uns über die Reali-

„tät der Körperwelt Gewißheit zu verſchaffen.“ Dieſe Frage ſei aber mit der einerlei, ob die ſinnenfälligen Außendinge an ſich ſo ſind und ſich verhalten, wie ſie dem natürlichen Bewußtſein ſich darſtellen? (S. 435). Der vorzüglichſte Einwand dagegen liege in der Zufälligkeit unſerer Sinnesorgane, indem eine andere Beſchaffenheit oder andere Arten der Sinne uns die Gegenſtände ganz anders zeigen könnten, als wir ſie jetzt erkennen, und es entſtehe daher die Ungewißheit, ob die Dinge auch ſo durch uns vorgeſtellt werden, wie ſie, unabhängig von unſerem Vorſtellen, ſind. (S. 439 ff.). Um dieſen Zweifel zu löſen, müſſe man den früher erwähnten Unterſchied des Subjectiven und Objectiven in unſeren Sinneswahrnehmungen genauer in's Auge faſſen (446). Das Subjective oder die Sinnesempfindung ſei allerdings bloß ſubjectiv eine Nervenaffection (447); hingegen das Objective in derſelben, oder die Sinnesanſchauung, ſei objectiv eine Wahrnehmung der Ausdehnung, der mechaniſchen Undurchdringlichkeit, der Geſtalt und der Entfernung. Hierin ſtellen ſich nicht Verhältniſſe der Körper zu unſeren Nerven, ſondern Verhältniſſe der Körper untereinander dar, unabhängig von den Nerven unſeres Leibes und deſſen Sinnesorganen (448). Aber demohnerachtet bleibe noch die Frage übrig, ob die Vorſtellung von einer Körperwelt und deren Realität nicht auch durch eine gewiſſe geſetzmäßige Täuſchung in uns entſtanden ſein könne. (451). Denn die Nothwendigkeit dieſer Unterſcheidung des Subjectiven und Objectiven an den Wahrnehmungen könne wohl am Ende aus einem Geſetze erklärt werden müſſen, welches ſelbſt keine objective Realität habe, welches kein Geſetz der Dinge ſelbſt ſei. (451. 455). Um dieſen Zweifel zu löſen, könne man allerdings nicht unſere Vorſtellung von einer Körperwelt mit den Dingen ſelbſt vergleichen (S. 452), allein man ſei doch überzeugt, daß unſer denkendes Erkenntnißvermögen in der Anerkennung der Realität derſelben den Geſetzen ſeiner eigenen intellectuellen Thätigkeit folge (453). Geſetzmäßigkeit der Vernunftthätigkeit ſei mithin das Kriterium der Wahrheit. Dieſes Erkenntnißgeſetz, welches die intellectuelle Vernunftthätigkeit nun jederzeit befolge, ſei folgendes: „Es muß von den ſinnlich-vernünftigen Einzelweſen der „Unterſchied und der Zuſammenhang anerkannt werden zwiſchen der „an ſich vorhandenen widerſtändlichen Geſtalt und der dem Ich ange„hörigen Gliederbewegung und Sinneswahrnehmung, vermittelſt wel„cher das Daſein des mechaniſch Undurchdringlichen und Geſtalteten und „die Thätigkeit und das Daſein der eigenen Ichheit unſerem aufdäm„mernden Bewußtſein urſprünglich ſich kund gibt.“ S. 454.

Auch dieſe Darſtellung vernichtet ſich durch ihre inneren Wider-

Digitized by Google

ſprüche ſelbſt. Denn erſtlich wird der Urſprung aller unſerer Erkenntniſſe aus der Wahrnehmung, alſo ihre Abhängigkeit von den Sinnen, und dann ihre Unabhängigkeit von den Sinnen behauptet. Aber ſelbſt wenn dieſe Widerſprüche nicht ſtattfänden, ſo würde doch aus dem angegebenen Geſetze die objective Realität unſerer Vorſtellungen nicht folgen, ja es könnte ſogar problematiſch ſein, ob das angegebene Geſetz ein Naturgeſetz in „der Wirklichkeit des Seins" oder nur ein Geſetz für den Mechanismus unſeres Vorſtellens ſei, welcher letztere uns wohl ähnlich einer Zauberlaterne die Bilder einer Außenwelt vorgaukeln könnte. So vermag alſo Reinhold nicht die objective Begründung der Erkenntniß zu geben, welche er verſprochen hat, weder indem er ſich auf die Bewirkung der Vorſtellungen von außen beruft, noch durch den Verſuch, die Realität zu ihnen hinzubringen, wie einen Schlußſatz zu den Prämiſſen. Ja man könnte ſogar getroſt beweiſen, daß Reinhold kein Realiſt, ſondern ein Idealiſt iſt. Der Idealiſt lehrt nämlich, daß wir nicht die Dinge ſelbſt, ſondern nur Vorſtellungen von ihnen erkennen. Dies iſt aber, wie wir ſchon oben geſehen haben, gerade die Lehre Reinholds, folglich iſt dieſer ein Idealiſt.

Digitized by Google

Die Tendenz des Reinholdſchen Philoſophems geht dahin, das Daſein der Körperwelt gegen den Idealismus und Skepticismus zu retten. Er glaubt, der Idealismus ſei eine bloße Folge der Apriorität einer Erkenntniß, indem er vorausſetzt, daß eine Erkenntniß a priori ihren Gegenſtand nicht erkenne, ſondern hervorbringe. So geht er von einer Schwierigkeit der Erkenntniß (nämlich der, die Möglichkeit einer Erkenntniß a priori begreiflich zu machen) aus, und behauptet dagegen, daß uns alle unſere Erkenntniſſe durch die Sinne gegeben werden, ſelbſt die apodiktiſchen.

Sein methodiſches Grundprincip iſt die Maxime des Empirismus gegen den Rationalismus, die Behauptung des Urſprungs der Realität unſerer Erkenntniß aus den ſinnlichen Affectionen. Dagegen behauptet der Rationalismus, daß die reine Vernunft unabhängig vom Sinne den einzigen Quell der Realität enthalte

Es iſt ein Grundgeſetz unſerer Erkenntniß, daß alles Mannichfaltige unter Geſetzen der Einheit und Nothwendigkeit ſteht. Die Geſetze werden aber nicht mit anſchaulich durch die Sinne gegeben, wir können die Zuſammenfaſſung des Mannichfaltigen durch das Geſetz weder ſehen noch hören, ſondern nur mittelbar durch Begriffe, Urtheil, Schluß, nur vermittelſt der logiſchen Formen der Reflexion, mithin in der Wiſſenſchaft können wir das einzelne Wirkliche mit dem Geſetze in Verbindung bringen. Dabei ſind aber auch dieſe Formen der Reflexion noch nicht die Geſetze ſelbſt. Die Verbindung und Zuſammenfaſſung des Mannichfaltigen beſteht nicht durch dieſe. Die Behauptung, daß die Nothwendigkeit und Allgemeinheit ſinnesanſchaulich erkannt werde, iſt nicht viel beſſer als die, daß man mit den Augen hören, mit den Ohren ſehen und vermittelſt der Fingerſpitzen wiſſen könne, wie hoch heuer die Getraidepreiſe auf dem Sirius ſtehen.

Bei hinlänglich ſcharfer Ausbildung der Lehren muß der Rationalismus zum Dogmatismus und der Empirismus zum Skepticismus führen. Kant hatte dieſe beiden feindlichen Parteien durch den Kriticismus glücklich vereinigt, indem er die Rechte des Sinnes neben der reinvernünftigen Erkenntniß anerkannte. Allein ſchon bei ſeinen Nachfolgern in der Schule des Fichte und Schelling ſuchte man den Rationalismus von der Kritik nach und nach wieder zu befreien. Dies

Digitized by Google

wollte nicht recht gelingen, denn der von den Feſſeln der Kritik endlich ganz befreite Rationalismus löſte ſich bei Hegel in das Nichts einer nichtsſagenden Dialektik auf, um das wir jetzt immer noch Einzelne bemüht finden, ein Etwas herauszuſpeculiren. Hier ſehen wir den entgegengeſetzten Verſuch anſtellen. Reinhold verſucht den Empirismus von der Kritik zu befreien. Allein dieſer Empirismus hat hier noch kein eigenes ſelbſtſtändiges Leben. Er kann den Gehalt ſeiner Lehren nicht ſelbſt entwickeln, ſondern beſitzt ihn nur auf Borg. Deshalb erſcheint er in der verſteinerten Geſtalt, wie wir ihn hier geſehen haben. Seine Quelle liegt nicht in Reinholds eigener Speculation, ſondern in der Geſchichte der Philoſophie. Dies führt uns auf die geſchichtlichen Vergleichungen der engliſchen und franzöſiſchen Schule, theils um dieſen Empirismus in ſeinen Quellen kennen zu lernen, theils um ſeine Anſprüche gegen den Kriticismus zu prüfen.

Bei der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften im neueren Europa wurde Descartes der große Reformator der Philoſophie. Dieſer ging im Gegenſatze der theologiſchen Spitzfindigkeiten der Scholaſtik von gewiſſen pſychologiſchen Betrachtungen aus. Er ſuchte den Grund des Wiſſens im Denken und lehrte, der menſchliche Geiſt beſitze zwei weſentlich verſchiedene Vermögen: Verſtand und Willen, Receptivität und Spontaneität. Dem Verſtande aber ſeien gewiſſe Vorſtellungen urſprünglich, und zwar mit Klarheit gegeben, aus denen durch Demonſtration methodo mathematica ſich ein Syſtem des Ueberſinnlichen entwickeln laſſe.

Die Behauptung, daß unſer Erkenntnißvermögen ſeinem Weſen nach eine Receptivität ſei, iſt die Vorausſetzung der Schulen geblieben bis auf Kant und Fries. Hingegen die Vorausſetzung der angeborenen Ideen griff zuerſt Locke an. Dieſer zeigte, daß der Menſch keine Vorſtellungen mit Bewußtſein in dieſes Leben mitbringe; alle Vorſtellungen ſind einmal in das Bewußtſein getreten und entſtanden. Mit dieſer ganz richtigen Polemik und unter der Vorausſetzung, daß der „menſchliche Verſtand" eine Receptivität ſei, kam Locke ganz natürlich auf die Lehre vom empiriſchen Urſprunge unſerer Vorſtellungen. Die Seele iſt nach Locke urſprünglich als eine leere und unbeſchriebene Tafel (tabula rasa) zu betrachten. Sie bringt nichts mit als ihre Anlage zum Erkennen, oder ihr Vermögen, etwa ſo wie der Spiegel die Folie. In Rückſicht auf den Inhalt ſind alle Vorſtellungen empfangene oder empiriſche. Die unmittelbaren Quellen der Vorſtellungen ſind einzig und allein die Empfindung und die Reflexion, jene

Digitized by Google

durch Affection äußerer Gegenſtände, dieſe durch Aufmerkſamkeit auf die Thätigkeiten der Seele, welche ſie an jenen Vorſtellungen ausübt. Die aus dieſen Quellen fließenden Vorſtellungen ſind die einfachen; neben ihnen gibt es noch zuſammengeſetzte. Der Verſtand nämlich kann zwar neue Vorſtellungen erzeugen, allein durch dieſe kommt zu dem empiriſchen Inhalte der Vorſtellungen nichts Neues hinzu; denn ſie entſtehen nur durch mannigfache Verbindung der einfachen. Den Beweis dafür, daß alle Vorſtellungen, ſelbſt die durch Denken entſtandenen, ihrem Inhalte nach durch den Sinn und die Reflexion gegeben ſind, verſucht Locke durch eine Induction zu führen.

Die einfachen Vorſtellungen, lehrt er ferner, ſind das Reale unſerer Erkenntniß; denn ſie werden dem menſchlichen Geiſte gegeben, und er kann ſie weder hervorbringen, noch vernichten. Jedoch muß man die Wahrnehmungen des Geiſtes noch unterſcheiden von den Modificationen der Materie in den Körpern. Jene ſind die Ideen, dieſe die Eigenſchaften der Körper. Dieſe letzteren nun ſind entweder urſprüngliche oder abgeleitete. Jene kommen den Körpern unter allen Umſtänden zu, und die Ideen davon ſind treue Copien des Originals. Sie ſind Größe, Figur, Zahl, Beweglichkeit. Die letzteren hingegen, wie Farbe, Ton, Geruch, Geſchmacksverſchiedenheit, ſind nur Modificationen in uns, welche durch jene urſprünglichen Eigenſchaften erzeugt werden. Denn ſie ſind nähere Beſtimmungen der urſprünglichen Eigenſchaften, und dieſe könnten auch andere Beſtimmungen haben. Durch Zuſammenſetzung der einfachen Vorſtellungen entſtehen zuſammengeſetzte. Dieſe ſind von dreierlei Art: Vorſtellungen von Accidenzen (Beſtimmungen), Subſtanzen und Verhältniſſen. Zu den letzteren gehören auch Zeit und Raum. Die Vorſtellung des erſteren entſteht durch das Geſicht und das Gefühl vermittelſt der Bemerkung des Abſtandes zwiſchen Körpern von verſchiedener Farbe und den Theilen eines Körpers. Die Vorſtellung der Dauer oder der Zeit entſteht durch Wahrnehmung der Folge unſerer Vorſtellungen. Die Vorſtellung von Subſtanzen entſteht dadurch, daß eine gewiſſe Anzahl von einfachen Vorſtellungen immer mit einander vergeſellſchaftet iſt, und wir dieſe in ein Subject vereinigen. Da wir uns nun nicht vorſtellen können, wie dieſe einfachen Vorſtellungen an ſich ſubſiſtiren können, ſo gewöhnen wir uns, ein gewiſſes Subſtrat vorauszuſetzen, in welchem ſie beſtehen, und dies nennen wir Subſtanz. Locke geſteht hierbei ganz offen, daß der Begriff der Subſtanz, welcher eben die Nöthigung enthalte, gewiſſe Vorſtellungen in ein Subſtrat zu vereinigen, ein dunkler und relati-

Digitized by Google

der Begriff sei, der weder durch den Sinn, noch durch die Reflexion gegeben sei. Der Grund der Einheit der Vorſtellungen liegt in der Sprache. Locke ſah nämlich die Thätigkeit des Verſtandes im Abſtrahiren und Vergleichen, allein er konnte ihre Geſetze nicht entdecken. Deshalb übertrug er die Einheit in der Verbindung der Vorſtellungen, welche im Verſtande ſelbſt liegt, an das Wort, um den verbundenen Vorſtellungen Halt und Feſtigkeit zu geben.

Dieſe Lehre des Locke von dem empiriſchen Urſprunge unſerer Vorſtellungen iſt ganz geſund darin, daß ſie ſich von metaphyſiſchen und phyſiologiſchen Hypotheſen völlig frei hält und nur der Erfahrung folgt. Locke hält es für unmöglich, die Entſtehung der Vorſtellungen zu erklären, und behauptet nur ihren Urſprung aus der Wahrnehmung. Allein ſie iſt ungenügend darin, daß ſie bei den Vorſtellungen von Raum und Zeit, den Grund unſerer Anſchauungen der Körper und ihrer Theile, ſowie der Folge unſerer Wahrnehmungen, in welchen offenbar ſchon die Vorſtellung des Raumes und der Zeit vorkommt, nicht nachzuweiſen vermag; und in Rückſicht der Ableitung des Begriffs der Subſtanz geſteht ſie ſelbſt den Mangel ein. Dieſen letzteren Begriff ſieht ſich Locke genöthigt vorauszuſetzen und deshalb als einen unklaren liegen zu laſſen. Die Vorſtellungen des Raumes und der Zeit hingegen bilden ſich allerdings durch Reflexion auf unſere Sinnesanſchauungen aus. Allein hiermit ſind nur die äußeren Bedingungen der Veranlaſſung genannt, ohne Angabe der inneren Gründe, durch welche der Inhalt dieſer Vorſtellungen ſelbſt beſtimmt iſt.

Locke lehrt dann ferner: durch die Verbindung der Vorſtellungen entſteht Erkenntniß. Daher behauptet er ganz richtig, daß Erkenntniß im Allgemeinen ein Denken ſei. Das Denken beſteht aber in der Wahrnehmung der Verbindung oder der Entgegenſetzung der Vorſtellungen. Dieſe Verbindung oder Entgegenſetzung der Vorſtellungen kann aber ſtattfinden theils in Beziehung auf Identität oder Verſchiedenheit, theils in Beziehung auf Coexiſtenz oder nothwendige Verknüpfung, theils in Bezug auf reale Exiſtenz. In Rückſicht des Wahrnehmens jener Verbindung der Vorſtellungen iſt nun die Erkenntniß entweder eine unmittelbare oder eine mittelbare. Dort wird dieſe Verbindung unmittelbar eingeſehen, z. B. drei iſt mehr als zwei. Dies iſt anſchauende Erkenntniß. Hingegen bei der mittelbaren muß man ſich der Vermittelung anderer Vorſtellungen bedienen. Dies iſt demonſtrative Erkenntniß. Die Demonſtration muß nämlich hier die Verbindung der Vorſtellungen durch Mittelbegriffe aufweiſen, bis man zu Mittelbegriffen kommt, deren Verbindung mit

Digitized by Google

anderen Vorſtellungen man unmittelbar einſieht. So ruht die Demonſtration auf der anſchauenden Erkenntniß. Außer dieſen beiden gibt es noch eine dritte Art der Erkenntniß, die ſinnliche, welche zwar nicht denſelben Grad der Gewißheit zuläßt, wie die beiden erſteren, aber demohnerachtet auch nicht als Meinung und Glaube betrachtet werden darf. Ihr Gegenſtand iſt die Exiſtenz der endlichen Dinge außer uns. Bei dieſer iſt nämlich die Wahrnehmung einer Vorſtellung von einem äußeren Gegenſtande im Bewußtſein zwar eine Anſchauung; daß aber außer dieſer Vorſtellung noch etwas im Verſtande iſt, daß wir von der Vorſtellung auf die Exiſtenz eines Dinges außer uns ſchließen, welches der Vorſtellung entſpricht, das iſt nicht eben ſo gewiß. Hier kommt uns indeſſen eine Evidenz durch die Sinne zu Hilfe, indem jede Vorſtellung von einem Außendinge durch eine Empfindung begleitet iſt, wodurch wir wahrnehmen, daß der äußere Gegenſtand auf uns wirkt, und daß wir eine Vorſtellung von außen empfangen. Von unſerer eigenen Exiſtenz haben wir eine unmittelbare anſchauende, von Gottes Exiſtenz eine demonſtrative, und von der Exiſtenz anderer Dinge eine Erkenntniß durch die Empfindung. Der Begriff von Gott iſt aus einfachen Vorſtellungen der Reflexion durch Erweiterung entſtanden. Die Demonſtration vom Daſein Gottes gründet ſich auf richtige Folgerungen von evidenten Erkenntniſſen. Es iſt dies der einzige Fall, wo eine nothwendige Verknüpfung zwiſchen dem realen Sein eines Weſens und einem menſchlichen Begriffe ſtattfindet. Der Verſtand erkennt die Dinge nicht unmittelbar, ſondern vermittelſt der Vorſtellungen von ihnen. Realität hat die Erkenntniß daher nur inſofern, als die Vorſtellungen mit der Realität der Dinge auf irgend eine Art übereinſtimmen. Alle einfachen Vorſtellungen beziehen ſich auf reale Eigenſchaften der Dinge und ſtimmen mit denſelben überein. Denn ſie ſind Producte der Dinge, welche auf das Gemüth wirken, und keine Dichtungen der Einbildungskraft. Alle zuſammengeſetzten Begriffe, die von Subſtanzen ausgenommen, ſind freie, vom Verſtande gebildete, Begriffe; ſie haben nichts außer ihnen zu repräſentiren, ſondern ſind ſich ſelbſt Original. Die aus ihnen erlangte Erkenntniß hat alſo Realität d. h. ſie iſt, ohne etwas anderes als Vorſtellungen zum Objecte zu haben, keine Erdichtung. Hierauf gründet ſich die Realität der mathematiſchen und moraliſchen Erkenntniß, ohne reale Exiſtenz der Dinge, die dadurch vorgeſtellt werden. Alle allgemeinen Sätze beziehen ſich nur auf abſtracte Vorſtellungen, welche in unſerem Verſtande ſind, aber auf keine reale Exiſtenz. Sie ruhen in'sgeſammt auf dem Principe der Identität.

Digitized by Google

Dieſe Lehre des Locke von der menſchlichen Erkenntniß behielt darin eine große Unvollſtändigkeit, daß er die Art der Verbindung der Vorſtellungen zur Erkenntniß keiner näheren Unterſuchung unterwarf, und daß er verabſäumte, die Geſetze dieſer Verbindung aufzuſuchen. Seinen Beſtimmungen gemäß kann man nicht einmal das bloße Reflexionsurtheil von Erkenntniß unterſcheiden, und bei der letzteren bleibt es dahin geſtellt, worin der Grund der Verbindung der Vorſtellungen liege.

Auch mußte durch die Zurückführung auf die Empfindung die Gewißheit der Erkenntniß realer Dinge ſehr problematiſch werden. Denn die Empfindung iſt immer individuell und kann nur unter Vorausſetzung, daß die Natur nach unveränderlichen Geſetzen wirkt, und unter Vorausſetzung derſelben Bedingungen von Seiten des Objects und Subjects das Urtheil begründen, daß dieſelbe Empfindung wiederkehren werde. Zu dieſen Vorausſetzungen findet ſich aber in dieſer Lehre ſelbſt keine Berechtigung. Am wenigſten konnte aber auf dieſe Weiſe die philoſophiſche Erkenntniß, deren Weſen in ſtrenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit beſteht, begründet werden. Ja ſie mußte ſogar wegen der Zufälligkeit unſerer ſinnlichen Organiſation ſelbſt verdächtig werden.

Jenen Mangel und dieſe Unbequemlichkeit der Locke'ſchen Lehre ſuchte Condillac durch ſein Princip der Umwandlung der Empfindungen zu erſetzen. Allein er war darin eben nicht ſehr glücklich. Die Vorausſetzung des empiriſchen Urſprungs unſerer Vorſtellungen wurde ihm eigentlich durch ein theologiſches Vorurtheil beſtimmt, daß nämlich die Seele durch den Sündenfall gänzlich von den Sinnen abhängig geworden ſei. Demgemäß ſah er die Sinne ſo an, als wenn ſie die phyſiſche Urſache von dem wären, was ſie bloß veranlaſſen. So blieb er auch nicht frei von der Einmengung körperlicher Erklärungsgründe. Er tadelt an Locke, daß er Senſation und Reflexion unterſchieden habe, da ſie doch einerlei ſeien. Locke betrachte die verſchiedenen Vermögen der Seele, deren Thätigkeiten durch die Reflexion wahrgenommen werden, als angeborene Qualitäten der Seele. Er habe aber nicht an das erzeugende Princip derſelben gedacht, noch geahnet, daß ſie alle erworbene Fertigkeiten ſein könnten. Er tadelt Locke ferner, daß er vorausgeſetzt habe, die Seele könne die durch die Sinne empfangenen Ideen beliebig wiederholen, zuſammenſetzen und verbinden, ohne zu zeigen, wie ſich dieſe Operationen fortbilden.

Deshalb nimmt Condillac die Senſation als das einzige Princip der Erkenntniß an. Die Empfindung wird nach und nach in Auf-

Digitized by Google

merkſamkeit, Vergleichung, Urtheil verwandelt. Denken iſt ihm ſo viel wie Empfindungen haben, Aufmerkſamkeit beweiſen, ſich erinnern, einbilden, vergleichen, urtheilen, reflectiren, Ideen bilden, erkennen, verlangen, wollen, lieben, haſſen, hoffen, fürchten. So bekommt dieſe Lehre ihre Ausführung nur durch die Unbeſtimmtheit der Rede, welche zum Theil mit von der Unelaſticität der franzöſiſchen Sprache für philoſophiſche Gedankenmittheilung herrührt.

Auf jenen Mangel der Locke'ſchen Lehre richtete endlich David Hume, einer der ſcharfſinnigſten Denker, ſeine Aufmerkſamkeit. Er gab dem Locke ſeine Lehre von dem empiriſchen Urſprunge der Vorſtellungen zu, aber er richtete ſeine Unterſuchungen auf die Art, wie durch Verbindung der Vorſtellungen Erkenntniß entſteht. Er ſetzt mit Locke unbefangen voraus, daß das menſchliche Erkenntnißvermögen nur Wahrnehmungsfähigkeit ſei, und ſucht nun die Geſetze zu entdecken, auf denen die Verbindung der Vorſtellungen zur Erkenntniß beruht. Deshalb intereſſirte ihn vorzüglich der Begriff von Verknüpfung und Nothwendigkeit, nicht der Begriffe, ſondern der Gegenſtände.

Alle unſere Vorſtellungen, lehrt er, ſind von zweierlei Art: lebhafte und minder lebhafte. Die Empfindung von Schmerz oder Vergnügen iſt lebhafter als die Erinnerung daran oder die Einbildung derſelben. Die lebhafteren Vorſtellungen heißen Eindrücke (impressions); ſie ſind das unmittelbar von außen dem menſchlichen Verſtande Gegebene; die minder lebhaften ſind Gedanken oder Ideen. Da nun der Verſtand allen Stoff durch die Erfahrung d. h. durch äußere und innere Empfindung erhält, und nur die Zuſammenſetzung und Verbindung deſſelben ſein Werk iſt, ſo ſind die Ideen nichts anderes, als Copien der Eindrücke. Mit dieſem Grundſatze erhält man ein Kriterium für die Realität aller Ideen; denn ſobald ein Begriff unſicher und verdächtig iſt, darf man nur nachforſchen, von welchem Eindrucke er abgezogen worden iſt.

Es iſt ein unbezweifeltes Factum, daß die Ideen, wie ſie ſich dem Gedächtniſſe oder der Phantaſie darſtellen, einem Principe der Verbindung folgen. Allein dieſe Principien, welche den Grund der Verbindung der Vorſtellungen enthalten, ſind bis jetzt noch nicht erforſcht worden. Es ſcheinen keine anderen zu ſein als Aehnlichkeit, Verbindung in Raum und Zeit, und Urſache und Wirkung.

Alle Gegenſtände der Vernunft oder der Unterſuchung betreffen entweder Beziehungen der Ideen, wie in der Mathematik, oder Thatſachen. Alle Gewißheit von Thatſachen, welche nicht unmittelbar durch das Zeugniß der Sinne und des Gedächtniſſes beſtätigt werden, ent-

Digitized by Google

ſpringt einzig aus dem Verhältniſſe der Urſache und Wirkung. Die Kenntniß von Urſache und Wirkung erlangen wir nicht durch Schlüſſe a priori, ſondern nur durch die Erfahrung. Denn es iſt unmöglich, durch die ſchärfſte Zergliederung die Wirkung in der vorausgeſetzten Urſache zu entdecken. Man mag den Begriff der Flamme noch ſo ſehr zergliedern, man wird doch den Begriff der Wärme darin nicht antreffen; ebenſowenig liegt im Begriffe von Sonne der Begriff vom Falle der Erde gegen dieſelbe. Die Wirkung iſt nämlich ein Erfolg, der nicht die geringſte Aehnlichkeit mit ſeiner Urſache hat, und deshalb auch nicht aus dem Begriffe der Urſache gefunden werden kann. Unſere Schlüſſe über Cauſalität gründen ſich alſo auf Erfahrung, und es fragt ſich daher weiter: worauf ſich denn die Schlüſſe aus Erfahrung gründen? Wir erwarten von ähnlichen Urſachen ähnliche Wirkungen. Worin liegt der Grund dieſer Ueberzeugung? Iſt es ein Schluß? Nein, denn die beiden Sätze: dieſer Gegenſtand hier iſt in meinen früheren Wahrnehmungen immer von dieſer Wirkung begleitet geweſen, und, alle Gegenſtände dieſer Art werden dieſelben Wirkungen nach ſich ziehen, hängen durch keinen Mittelbegriff zuſammen; auch ſind dieſe beiden Sätze nicht identiſch. Der einzige Grund der Verknüpfung iſt hier die Gewohnheit. Die oftmals wahrgenommene Verknüpfung zweier Gegenſtände z. B. der Hitze und der Flamme, macht uns geneigt, ohne durch ein Geſetz des Verſtandes beſtimmt zu werden, bei der Erſcheinung des Einen das Andere zu erwarten.

Der Begriff von Kraft (d. i. Princip der Wirkſamkeit der Urſache, wodurch ſie die Wirkung hervorbringt) drückt dieſe nothwendige Verknüpfung von Urſache und Wirkung aus. Zuſammengeſetzte Begriffe müſſen durch die Definition in ihre einfachen Beſtandtheile aufgelöſt werden können; für die einfachen Begriffe muß eine Impreſſion nachgewieſen werden, aus der ſie entſprungen ſind. Nun iſt der Begriff von Kraft kein zuſammengeſetzter Begriff, er läßt ſich nicht definiren. Es läßt ſich aber auch keine Impreſſion finden, aus der er abgeleitet werden könnte, weder in äußerer, noch in innerer Wahrnehmung. Nicht in äußerer, denn die Vorſtellung der Körper und ihrer ſinnlichen Eigenſchaften, ſowie die Folge der Begebenheiten, enthält kein Original zu dieſem Begriffe. Durch Schlüſſe aus Thatſachen können wir aber denſelben auch nicht erhalten, da nach Locke's eigenem Geſtändniſſe das Denken keinen unſprünglich neuen und einfachen Begriff erzeugen kann. Aus der Reflexion auf unſere inneren Verrichtungen, indem wir, wenn wir wollen, Bewegungen in den Gliedern, oder neue Ideen in der Einbildungskraft hervorbringen,

Digitized by Google

kann er auch nicht abgeleitet ſein; denn wir nehmen wohl wahr, daß dieſe Veränderungen auf das Wollen folgen, aber **wodurch** ſie erfolgen, d. h. die Kraft, bleibt uns verborgen. Die Deduction dieſes Begriffs iſt dieſe: bei der Wahrnehmung einer Folge von Begebenheiten berechtigt uns nicht der einzelne Fall, wohl aber eine beſtändige einförmige Wiederhohlung derſelben Verknüpfung, den einen Gegenſtand Urſache, den anderen Wirkung zu nennen, eine Verknüpfung zwiſchen beiden und in dem einen eine **Kraft** anzunehmen. Durch die öftere Wiederholung ähnlicher Fälle gewöhnt ſich endlich unſer Verſtand, bei der Erſcheinung einer Begebenheit auch ihre gewöhnliche Begleiterin zu erwarten, und zu glauben, ſie werde zur Wirklichkeit kommen. Dieſe Verknüpfung, der gewohnte Uebergang der Einbildungskraft von einem Gegenſtande zu ſeinem gewöhnlichen Gefährten iſt es, den wir im Gemüthe fühlen. **Dies** iſt die Empfindung oder der Eindruck, aus welchem wir den Begriff von nothwendiger Verknüpfung oder Kraft bilden. Alſo iſt die **Gewohnheit** das Princip dieſer Verknüpfung. Dies iſt aber ein ſubjectives Geſetz der Aſſociation und kein objectives der Erkenntniß, wodurch der Zuſammenhang der Dinge in der Welt beſtimmt würde. So führen uns dieſe Principien nothwendig zum Skepticismus. Aus ihnen läßt ſich ein vollſtändiger Skepticismus entwickeln, welcher ſelbſt die Wahrnehmungen einer Außenwelt unſicher macht. Denn unſerer Seele ſind nur Bilder oder Vorſtellungen von Gegenſtänden, nicht dieſe ſelbſt, gegenwärtig. Wir wiſſen nicht, ob die letzteren außer uns exiſtiren, und haben kein Mittel, den Zuſammenhang der Vorſtellungen mit Gegenſtänden zur Gewißheit zu bringen. Dieſe Frage könnte nämlich nur durch die Erfahrung entſchieden werden, wie jede andere factiſche Frage. Aber hier ſchweigt die Erfahrung und ſie muß ſchweigen; denn über den Zuſammenhang der Vorſtellungen mit den Gegenſtänden läßt ſich keine Erfahrung anſtellen. Ferner, welcher Art ſollte auch dieſer Zuſammenhang ſein? Doch kein anderer, als der der Urſache und Wirkung. Allein dieſer iſt gerade ſelbſt nur ein ſubjectiver, ein nach dem Geſetze der Gewohnheit eingebildeter. Wir könnten demnach die Vorſtellungen auch durch innere Kraft des Geiſtes, wie in den Träumen ſehen; oder ſie könnten wohl auch durch Eingebung eines Geiſtes entſtehen. Die Berufung auf die Wahrhaftigkeit des höchſten Weſens, um die Wahrheit der Sinne zu beweiſen, iſt ein Sprung. Hierzu kommt noch, daß alle ſinnlichen, abgeleiteten Eigenſchaften nicht in den Gegenſtänden vorhanden, ſondern nur Vorſtellungen des Gemüthes ſind, wie alle Denker jetzt übereinſtimmen. Gibt man dies von den abgeleiteten

Digitized by Google

Eigenſchaften zu, ſo muß man es auch, wie Berkeley gezeigt hat, von den urſprünglichen zugeben. Endlich liegen in den Vorſtellungen von Raum und Zeit ſelbſt Widerſprüche, welche die Vernunft mit ſich ſelbſt entzweien, und alle Speculation verdächtigen.

Soweit, nämlich bis zum Zweifel an der Außenwelt, ließe ſich der Skepticismus aus ſeinen Principien ſehr wohl entwickeln. Allein der Skeptiker würde nur in Verlegenheit gerathen, wenn er gefragt würde, was ſeine Abſicht bei dieſer Entwickelung ſei. Der Skepticismus kann nämlich nie dauernde Ueberzeugung unter den Menſchen werden. Denn, wie Pascal ſagt: die Natur iſt mächtiger als alle Grundſätze.

Es gibt nämlich einen gewiſſen *Naturinſtinct in Anſehung des Erkennens*, durch welchen wir unſere Erkenntnißkräfte geſetzmäßig gebrauchen, ohne die Geſetze deſſelben zu kennen. Es iſt auch der Weisheit der Natur weit angemeſſener, die wichtigeren Erkenntniſſe, wie z. B. die Verknüpfung der Begebenheiten nach Urſache und Wirkung durch einen *Inſtinct* oder *mechaniſche Richtung* der Geiſtesthätigkeiten ſicher zu ſtellen, als ſie den trüglichen Schlüſſen der Vernunft anzuvertrauen, welche ſo langſam in ihren Verrichtungen iſt, in den erſten Jahren der Kindheit ſchlummert, und in jedem Alter Irrthümern und Mißgriffen unterliegt. Sowie die Natur uns den Gebrauch der Glieder gelehrt hat, aber ohne Kenntniß der Muscеln und Nerven, welche jene in Bewegung ſetzen, ſo hat ſie uns einen Inſtinct eingepflanzt, welcher unſer Denken in einem ſolchen Gange fortführt, der dem don der Natur unter den äußeren Gegenſtänden feſtgeſetzten Laufe entſpricht, wiewohl wir die Kräfte nicht kennen, von welchen dieſer Lauf und dieſe Folge der Gegenſtände gänzlich abhängen. So entſpringt eine gewiſſe *Nothwendigkeit im Denken*, welche alle ſkeptiſchen Gründe überwiegt. Daher kann es nur einen beſchränkten Skepticismus geben. Allein jene Nothwendigkeit im Denken reicht nicht weiter als die Erfahrung geht. Auf dem Gebiete der Erfahrung werden alle ſkeptiſchen Gründe durch das Gegengewicht des natürlichen Inſtincts überwogen. Aber ſobald man den Boden der Erfahrung verläßt, findet ſich kein ſolches Gegengewicht mehr. Der menſchliche Geiſt wird da zwiſchen den dogmatiſchen und den ſkeptiſchen Gründen in einem völligen Gleichgewichte gehalten, und dieſes Gleichgewicht macht den Triumph des Skepticismus aus.

So war Hume's Skepticismus beſchaffen. Er iſt die nothwendige Folge von Locke's Empirismus. Wer den ſinnlichen Urſprung

Digitized by Google

unſerer Erkenntniß zugibt, der kann auch dieſem Skepticismus nicht ausweichen. Er iſt jedem Dogmatismus furchtbar durch die Macht ſeiner Gründe und durch die Mäßigung, die keine Reſultate erzwingen will. Die Conſequenz ſeiner Folgerungen iſt unüberwindbar, und ſo viele Mühe ſich auch die Schule des Thomas Reid gegeben hat, ſo iſt es ihr doch nicht gelungen ihn zu beſiegen, weil ſie den oberſten Ring nicht finden konnte, an dem alle Glieder dieſer Kette hängen. Man meinte nämlich Hume ſchon widerlegt zu haben, wenn man die objective Gültigkeit der ſinnlichen Anſchauung (impressions) retten könne. Allein gerade dies gibt Hume dem Locke zu. Das Einzige, was man vielleicht gegen ihn einwenden könnte, wäre dies, daß jeder Skepticismus einen inneren Widerſpruch in ſich birgt, den man aber nur auf einem Standpuncte außerhalb des Syſtemes entdecken kann. Der Skepticismus nämlich, wenn er möglich ſein ſoll, muß auf wahren Principien beruhen, aus denen er hergeleitet wird. Nun vernichtet aber der Skepticismus gerade die Wahrheit der Principien, mithin auch die Folgerungen aus denſelben d. h. die Lehre ſelbſt; mit der Zerſtörung ſeiner Grundlagen zerſtört ſich auch der Skepticismus ſelbſt. Allein dieſem kann Hume die Mäßigung und Beſchränkung ſeines Skepticismus entgegenſtellen; auch iſt mit einem ſolchen Einwande noch lange nicht der Grund des Irrthums in der Lehre genannt. Dieſer liegt offenbar nicht in den Folgerungen und deren Conſequenz, denn die ſind tadellos; er muß alſo in den Vorausſetzungen liegen. Dieſe hat Hume mit Locke gemein. Aber gerade Locke's Behauptung des Urſprungs unſerer Vorſtellungen aus den Sinnen war ſchon von Leibnitz angegriffen worden. Dieſer wies nach, daß die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit nicht durch die Sinne gegeben ſein könne, ſondern daß ſie der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpfe. Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit einer Erkenntniß könne daher nicht aus den zufälligen Wahrnehmungen entſpringen, ſondern müſſe in angeborenen Vorſtellungen gegründet ſein. Er zeigte ferner die Nothwendigkeit der angeborenen Vorſtellungen aus dem Factum des Wiſſens. Die ganze Arithmetik und Geometrie, ſowie die Logik und Metaphyſik beruhe auf ihnen. Ja ohne dieſelben könne es gar keine Wiſſenſchaft durch Demonſtration, ſondern nur durch Induction geben, und letztere könne keine Gewißheit, ſondern nur Wahrſcheinlichkeit gewähren, welche doch ſelbſt ſchon gewiſſe Verſtandesurtheile vorausſetze. Leibnitz befreite ferner dieſe Lehre von der falſchen Hypotheſe der Präexiſtenz und zeigte, daß nicht in einem früheren Leben und der Erinnerung an daſſelbe der Grund derſelben zu ſuchen ſei, ſondern in

Digitized by Google

der Dunkelheit der Vorſtellungen. Nicht das deutliche Bewußtſein, ſondern die Anlage dazu; nicht die wirkliche, ſondern die virtuelle Erkenntniß ſei uns angeboren.

Leibnitzes Behauptungen blieben aus zwei Gründen im Nachtheile gegen Locke's einfache und klare Lehre. Einmal nämlich glaubte er die mathematiſchen Lehren ſchon durch den Satz des Widerſpruchs begründet. Hierdurch konnte er ſeiner eigenen Lehre keine ſcharfe Ausführung und der Polemik gegen Locke keine ſchlagende Wendung geben. Denn mit dieſem hatte er nur ein nothwendiges Geſetz für die Wiederholung des ſchon Gegebenen, das Locke gelten ließ, aber keines für das Gegebenwerden neuer Wahrheiten ſelbſt, und auf das letztere kam es doch offenbar an. Dann hatte er auch ſeine Bemerkungen gegen Locke wie Folgerungen aus ſeiner Monadologie dargeſtellt. Dadurch mußten ſie aber Verdacht gegen ſich erwecken. Auch war Leibnitz in der That bei der Ausbildung ſeiner erkenntnißtheoretiſchen Anſichten nicht unabhängig von ſeiner Monadenlehre, denn in der Conſequenz dieſer Lehre folgerte er ſogar: es gäbe gar keine andere als angeborene Gedanken und Thätigkeiten, und ſelbſt die Wahrnehmungen und Erfahrungen gehörten dahin, weil die Seele nichts Aeußeres in ſich aufnehmen könne*).

Mit Leibnitz und Locke wiederholte ſich der alte Gegenſatz von Platon und Ariſtoteles in der Geſchichte der Philoſophie von Neuem.

Dem parteiloſen Beurtheiler der Geſchichte mußte es ſcheinen, als wenn hier zwei Parteien wären, zwiſchen denen ein Friede unmöglich ſei. Die eine behauptete den Urſprung aller unſerer Erkenntniß aus reiner Vernunft, die andere aus dem Sinne. Auf beiden Seiten ſtanden die größten Denker. Man konnte eben deshalb ſich leicht verſucht fühlen an die Nothwendigkeit dieſer Spaltung zu glauben und ihren Grund auf Rechnung der noch unbekannten Organiſation des menſchlichen Geiſtes und der Geſetze ſeiner Ausbildung zu ſetzen. Bei Leibnitz blieb, unabhängig von der Fiction der Monadenwelt, die Bemerkung ſtehen, daß es ohne nothwendige Wahrheiten keine Wiſſenſchaft geben könne, daß aber eben dieſe nothwendigen Wahrheiten nicht durch die Sinne gegeben ſein könnten, ſondern aus dem Geiſte ſelbſt entnommen ſein müßten.

Aber gerade dagegen ſtand Locke's einfacher und klarer Gedanke, daß dem Menſchengeiſte gar keine Vorſtellungen urſprünglich gegeben ſeien, daß wir den ganzen Fonds unſeres Wiſſens nur in der Aus-

*) cf. Nouveaux essays, p. 30. Princ. phil. §. XI, XIV, XV.

bildung des ſinnlich Gegebenen allmälig gewinnen. Dieſe Betrachtungen konnten leicht dazu dienen, das Gewicht der Gründe des Skepticismus auf der Waagſchaale noch zu verſtärken. Wozu noch kam, daß die metaphyſiſchen Hypotheſen des Leibnitz einen klaren und beſonnenen Kopf nicht befriedigen konnten.

Dieſe Uebermacht des Skepticismus in der Speculation einerſeits, und das Gefühl der Nothwendigkeit des Behauptens andererſeits, veranlaßten endlich Kant, einen jüngeren Zeitgenoſſen von Hume, deſſen Skepticismus genauer zu prüfen. Das ſkeptiſche Urtheil läßt ſich nämlich im Einzelnen nie ſcharf fixiren, weil es gerade in der Unentſchiedenheit für die Behauptung beſteht, und eben dieſe der Natur unſerer Urtheilskraft zuwider iſt. Dies führte Kant weiter. Aufmerkſam auf die Folgen von Hume's Skepticismus, unterſuchte er die Gründe, auf denen er ruhte. Durch die Entdeckung der kritiſchen Methode war er aber ſchon früher in den Beſitz eines Mittels gekommen, dieſe Art der Unterſuchung in einen ſicheren Gang zu bringen. Mit deren Hilfe entdeckte er den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile, zeigte, daß die Mathematik ſynthetiſche Urtheile enthalte, wies mit dieſer eine reinvernünftige Erkenntniß in unſerem Geiſte nach und fand zugleich, daß dieſe ganz anderer Natur ſei, als Leibnitz und Hume vorausgeſetzt hatten, indem ſie in ſynthetiſchen Urtheilen a priori, und nicht in der bloßen Wiederholung eines gegebenen Stoffs nach einem leeren Geſetze der Tautologie beſtehe. Er zeigte, daß der Grund der Möglichkeit derſelben in einer reinen Anſchauung a priori liege und wies die Kategorien als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung nach. Mit dieſem letzteren hatte er die von Hume vergeblich geſuchten objectiven Erkenntnißgeſetze für die Verknüpfung der Vorſtellungen zum Urtheile entdeckt*).

*) Hiermit konnte er ſchon den Hume'ſchen Zweifel löſen und den Irrthum darin aufklären. Hume verwechſelte die Zufälligkeit unſerer Beſtimmungen nach dem Geſetze mit der Nothwendigkeit des Geſetzes ſelbſt. Das Geſetz ſelbſt iſt nämlich nur eine leere Form der Verknüpfung von Gegenſtänden, aber gerade ſie iſt von nothwendiger Beſtimmung und allgemeiner Geltung. Das Daſein der einzelnen Gegenſtände iſt hingegen nur zufällig gegen das Geſetz beſtimmt. Hume, der beides nicht unterſchied und bloß auf die Zufälligkeit des letzteren achtete, hielt deshalb das Geſetz ebenfalls für zufällig. Der Grund aber, warum er jenen Unterſchied überſah, oder vielmehr nicht finden konnte, lag darin, daß er das Vorhandenſein einer aprioriſchen Erkenntniß in uns nicht bemerkte, indem er alle unſere Vorſtellungen aus dem Sinne entſpringen ließ.

Digitized by Google

Die Auffuchung der Quellen dieſer Erkenntniſſe a priori führte Kant dann weiter zur Entdeckung der tranſcendentalen Gemüthsvermögen. Mit deren Auffindung mußten ſich die ganzen pſychologiſchen Grundlagen aller bisherigen Philoſopheme ändern. Denn nun zeigte ſich, daß das menſchliche Erkenntnißvermögen nicht in bloßer Receptivität beſteht, ſondern daß neben dieſer auch noch eine Spontaneität ſich findet. Mit dieſer Entdeckung der Spontaneität im Erkennen konnte es erſt klar werden, wie neben dem Sinne auch noch die reine Vernunft ein Quell eigener Erkenntniß ſein könne, und wie die letztere dieſelben haben könne. Ja Kant verſuchte ſogar aus dieſer Selbſtthätigkeit der Vernunft im Erkennen nach dem Geſetze der tranſcendentalen Apperception jene Nothwendigkeit im Denken zu erklären, welche Hume ganz richtig geſehen, aber für einen Naturinſtinct, etwa anolog den Kunſttrieben der Thiere, gehalten hatte. Allein hier behielt ſeine Lehre eine theoretiſche Lücke. Er konnte nämlich die Vereinigung von Sinn und Verſtand in der einen Vernunft nicht finden, und bezeichnet dies ſelbſt als die größte Entdeckung, die noch zu machen wäre. Dieſe Entdeckung war Fries aufbehalten. Durch die pſychiſch-anthropologiſche Wendung der kritiſchen Unterſuchungen gelang es ihm zu zeigen, daß Receptivität und Spantaneität nicht neben einander als zwei getrennte Vermögen beſtehen, ſondern daß die Receptivität an der Spantaneität ſelbſt vorkommt. Der menſchliche Geiſt iſt keine tabula rasa und ſelbſt der Sinn iſt nichts dem analoges; der menſchliche Geiſt iſt vielmehr eine receptive Spontaneität, eine ſinnliche Vernunft, welche zwar nur durch äußere Anregung zur Aeußerung ihrer Thätigkeit gelangt, und nur in dieſen von außen her veranlaßten Thätigkeiten das einzelne Wirkliche erkennt, der aber doch ſchon im Keime durch die Form ihrer Erregbarkeit auch die Form ihrer Erkenntniß beſtimmt iſt. Durch dieſe Umänderung der Metaphyſik der inneren Natur und durch die von ihm entdeckte Theorie der Reflexion gelang es ihm, jene „Nothwendigkeit im Denken" vollſtändig aus dem Geſetze der formalen Apperception zu erklären, und ſo bereicherte er die Kritik mit der Theorie der erkennenden Vernunft, mit deren Hilfe endlich alle philoſophiſchen Fragen ihre ſichere Entſcheidung finden konnten.

Kommen wir nach dieſer geſchichtlichen Epiſode auf Reinhold zurück, ſo laſſen ſich jetzt die Eigenthümlichkeiten ſeiner Lehre genauer charakteriſiren. Wir können leicht zeigen, daß er den ganzen Gehalt der Lehre von Locke hat, daß er ſich aber von Condillac führen läßt. Von Locke ſind folgende Gedanken entnommen:

Digitized by Google

1) Die Behauptung des Urſprungs unſerer Erkenntniß aus der Wahrnehmung.

2) Die Unterſcheidung der urſprünglichen und abgeleiteten Eigenſchaften der Körper iſt unter etwas veränderten Geſichtspuncten wiederholt in der Unterſcheidung des „Objectiven der Anſchauung“ von dem „Subjectiven der Empfindung.“

3) Die Art der Ableitung von Zeit und Raum.

4) Diejenige Abſtraction, welche Reinhold mit dem Ausdrucke: „abgeleitete Gegenſtändlichkeit“ bezeichnet, iſt dieſelbe, welche Locke Accidenz benennt.

5) Die Hypotheſe von der Sprache als dem Grunde der Einheit des Denkens.

6) Die Behauptung, daß Erkenntniß Denken ſei.

7) Die Behauptung, daß wir die Dinge vermittelſt der Vorſtellungen von ihnen, und nicht unmittelbar erkennen.

Dieſe Sätze ſind aber gerade die Grundlage von Reinholds pſychologiſcher Theorie. Locke ſah, daß unſere philoſophiſchen und mathematiſchen Behauptungen nicht der anſchauenden Erkenntniß gehören können, deshalb vindicirt er ſie der demonſtrativen. Hier weicht nun Reinhold von Locke ab, indem er behauptet, daß auch die allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten aus der Wahrnehmung entſpringen. Um dieſem Gedanken einigen Halt zu geben, muß er ſich an Condillac anſchließen. So iſt ihm Condillacs Princip der Umwandelung der Senſation der führende Gedanke geworden, welchen Reinhold ausſpricht: Entfaltung oder Geneſis des Bewußtſeins. Condillacs Bemerkung gegen Locke iſt nämlich, wie wir geſehen haben, dieſe: Locke läßt die Vorſtellungen nur durch den Sinn gegeben werden, aber er erklärt nicht, wie ſie entſtehen, und doch muß dies geſchehen, weil ſie alle erworbene Fertigkeiten ſind. Dieſer Gedanke führte auch Reinhold auf gleichen Weg; durch denſelben wurde ihm ſeine Aufgabe beſtimmt. Condillac findet ferner den Grund ihrer Erzeugung in dem Principe der Umwandelung der Empfindung. Dieſes iſt auch wieder in der Reinholdſchen Lehre das Grundprincip geworden, nur unter den veränderten Namen. Aber gerade dieſes conſtitutive Grundprincip der ganzen Lehre liegt nicht im Geiſte ſelbſt, ſondern nur in der Sprache; und auch hier nicht in dem Geſetze ihres Baues, ſondern nur in der Unſicherheit ihres Gebrauchs. Es findet nämlich keine Metamorphoſe der Vorſtellungen in der Art ſtatt, wie ſie Condillac und Reinhold vorausſetzen, ſondern nur eine Umwandelung der Bedeutung der Worte bei ihrem Gebrauche in der Rede. Die Kunſt dieſer

Digitized by Google

Umwandelungen, welche nicht ein Werk der Natur, ſondern nur ein willkührliches Kunſtſtück des Verſtandes ſind, beſteht ganz einfach darin: man fixirt ein Wort in der Sprache mit einer gewiſſen Unſicherheit der Bedeutung, und im Verlauſe der Rede ſchiebt man unvermerkt dieſem Worte andere und immer andere Bedeutungen unter. Daher die Vieldeutigkeit der einzelnen Wörter und die ganze Unſicherheit der Terminologie bei Condillac und Reinhold.

Wir können demgemäß das Schickſal dieſer Lehre leicht beſtimmen. Feſtigkeit des Sprachgebrauchs und Befreiung von den falſchen phyſiologiſchen Hypotheſen muß ſie zuerſt auf Locke zurückführen. Aber hierdurch iſt ſie unwiederbringlich Hume's Skepticismus Preis gegeben, mit dem ſie einzig und allein das Ende ihrer Entwickelung finden kann. So muß die Ausbildung des Reinholdſchen Philoſophems, ſobald man wird anfangen, die Lehren klar auszuſprechen, unaufhaltſam zum Skepticismus führen. Allein mit dieſem kann ſie der menſchlichen Vernunft keine Befriedigung gewähren, weil dieſer alle Ueberzeugung untergräbt und auch wegen einer gewiſſen Eigenthümlichkeit ſeiner Structur ſelbſt bezweifelt werden muß. Reinhold ſelbſt hat einen ſolchen Widerwillen gegen denſelben, daß er zum Zwecke der Abwehr dieſes Skepticismus eigentlich alle Zurüſtungen ſeiner Unterſuchungen getroffen hat. Es wäre deshalb wohl zu wünſchen, daß Reinhold, welcher ſeine ganze Thätigkeit dieſem einen Gegenſtande zugewendet hat, ſeine Unterſuchungen nicht ſchon für abgeſchloſſen erklären möchte. Es wäre wünſchenswerth, wenn er dieſelben noch einmal wiederholen wollte, und zwar mit etwas mehr Rückſicht auf Mathematik und Erfahrungswiſſenſchaften; widrigenfalls er dem Schickſale nicht entgehen kann, welches er am meiſten fürchtet.

Bayerische Staatsbibliothek München

Digitized by Google

oogle

Digitized by Google